

اهداءات ٢٠٠٠

اهداءات ٢٠٠٠
اد. فتح الله خليفة
استاذ الفلسفة بأداب الإسكندرية

كتاب 'نهاية الاقدام

في علم الكلام

تصنيف الشيخ الامام العالم

عبد الكريم الشهرستاني

رحمة الله عليه

~~~~~

حوزه و صحفه

الفرد جهوم









# بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم عونك وتيسيرك ٣

الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على رسوله المصطفى وآله  
الطيبين الطاهرين اجمعين<sup>١</sup> اما بعد فقد اشار الي<sup>٢</sup> من اشارته غنم  
وطاعته حتم ان اجمع له مشكلات الاصول واحل له<sup>٣</sup> ما انعقد من  
غوامضها على ارباب العقول لحسن ظنه بي اني وقفت على نهايات<sup>٤</sup>  
النظر وفزت بنهايات مطارح الفكر ولعله<sup>٥</sup> استسمن ذا ورم ونفخ في  
غير ضرر لعمرى

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم  
فلم ار الا واضعاً كف حائر على ذقن او قارعاً سن نادم<sup>٦</sup>  
١٠ فلكل عقل ونظر مسرى ومسرح<sup>٧</sup> هو سدره المنتهى<sup>٨</sup> ولكل  
قدم<sup>٩</sup> مخطا ومجال هو غايته القصوى<sup>١٠</sup> اذا وصل اليها ووقف دونها  
فيظن الناظر اولاً ان ليس وراء مرتبته مطاف لطيف الخاطر ولا فوق  
درجته مطرح لشعاع الناظر ويتيقن آخرًا ان مطار الافكار بذات<sup>١١</sup>  
المقدار وجناب العزة لا تُدركُهُ الأَبصارُ وهو يُدركُ الأَبصارَ<sup>١٢</sup>

٣ — (١) ب تيسر برحمتك نارحم الراحين. ف فيه استبين وعليه اتوكل — (٢) ف  
محمد ب محمد وعلي — (٣) ف — (٤) — — (٥) ب — (٦) الحريري مقدمة  
المقامات — (٧) ب وف ز مسارح — (٨) ف لقد . راجع الحريري مقامة ٢ وامثال  
العرب ٢٢٦، ٢ — (٩) الملل والنحل ص ١٣٢ — (١٠) ف مطار — (١١) ف —  
(١٢) سورة ٥٢، ١٤ — (١٣) ف قوم — (١٤) ف الاقصى — (١٥) ب وف مدار  
— (١٦) سورة ١٠٣، ٦ —



أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ<sup>١٧</sup> لَعَلَّهُ أَشَارُ<sup>١٨</sup> إِلَى الْحَالَتَيْنِ يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا  
 ٤ وَهُوَ حَسِيرٌ<sup>١٩</sup> لَعَلَّهُ أَشَارُ<sup>٢٠</sup> إِلَى الْعَجْزِ عَنْ<sup>٢١</sup> الْإِدْرَاكِ أَذْهُوَ اللَّطِيفُ<sup>٢٢</sup>  
 الخبير فعليكم بدين العجائز فهو من أسنى الجوائز وإذا كان لا طريق  
 إلى المطلوب من المعرفة إلا الاستشهاد بالأفعال ولا شهادة للفعل إلا  
 من حيث احتياج الفطرة واضطرار الخلقة فحيثما كان العجز اشد •  
 كان اليقين أوفر واكد وإذا مسَّكمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ  
 إِلَّا إِلَٰهَهُ لَا جَرَمَ أَمِنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ<sup>٢٣</sup> والمعارف التي تحصل  
 من تعريفات أحوال الاضطراب اشد رسوخاً في القلب من المعارف التي  
 هي نتائج الأفكار في حال الاختيار ومن دعاء الأبرار إلهي فكم  
 من بلاء جاهدت عني وكم من نعمة سابغة اقررت بها عيني وكم •  
 من صنعة كريمة لك عندي انت الذي اجبت عند الاضطراب  
 دعوتي واقلت عند العثار زلتي واخذت لي من الأعداء بظلامي  
 الكلمات إلى آخرها وكان القلم يعبر عن حالتي بأواخرها رَبِّ أَوْزِعْنِي  
 أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا  
 تَرْضَاهُ<sup>٢٤</sup> وَأَصْلِحْ لِي فِي دَرْيَيْتِي إِنِّي تَبْتُ<sup>٢٥</sup> إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ هذا •  
 ٥ وقد اوردت المسائل على تشعب خاطري وتشعب فكري ممثلاً امره  
 في معرض المباحثات ترتيباً وتمييداً وسؤالاً وجواباً وجعلتهما عشرين  
 قاعدة تشتمل على جميع مسائل الكلام وسميت الكتاب نهاية  
 الاقدام في علم الكلام والله الموفق والمعين وبه الحول والقوة

(١٧) ٤٠٩٧ - ١٨ ب و ف اشارة - ١٩...١٩ ف ادراك اللطيف

٤ - ١ ف اذ - ٢ ب و ف ز الاضطراب و - ٣ ٩٩، ١٢ (٤ - ٥ ٢٧،

٦٣ - ٥ ب حاله - ٦ ب و ف ترضيه - ٧ ١٣، ٤٦ (٨ - ٨ ف اردت



## القاعدة الاولى

في حديث العالم وريانه استعانة موادث له اول<sup>١</sup> لها  
واستعانة وجود اجسام له تنهاهى مكانا

مذهب اهل الحق من اهل الملل كلها ان العالم محدث ومخلوق<sup>٢</sup>  
• احداثه الباري تعالى وابدعه وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء ووافقهم  
على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل ثاليس  
وانكساغورس وانكسمايس ومن تابعهم من اهل ملطية ومثل  
فيثاغورس وابدقلس وسقراط وافلاطون<sup>٣</sup> من اثينية ويونان وجماعة  
من الشعراء والنساک ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف  
١٠ رأي في المبادي الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل  
ومذهب ارسطاطاليس ومن شايعه مثل برقلس والاسكندر الافروديسي  
وثامسطيوس ومن نصر مذهبهم من المتأخرين مثل ابي نصر الفارابي<sup>٤</sup>  
وابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا وغيرهما من فلاسفة الاسلام ان

٥ - (١) ف ز زماناً - (٢) ب و ف - (٣) ف ز له اول - (٤) ب  
افلاطون



للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب الوجود بذاته<sup>١</sup> والعالم ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالواجب بذاته<sup>٢</sup> غير محدث حدوثاً يسبقه عدم بل معنى حدوثه وجوبه به وصدوره عنه واحتياجه اليه فهو دائم الوجود<sup>٣</sup> لم يزل ولا يزال فالباري تعالى اوجب بذاته عقلاً وهو جوهر مجرد قائم بذاته مجرد عن المادة وبتوسط ذلك اوجب عقلاً آخر ونفساً<sup>٤</sup> وجرمًا سماوياً وبتوسطهما وجدت العناصر والمركبات وليس يجوز ان يصدر عن الواحد الا واحد ومعنى الصدور عنه وجوبه به ولا يتصور موجب بغير موجب فالعالم سرمدي وحركات الافلاك سرمدية لا اول لها تنتهي اليه فلا تكون حركة الا وحركة قبلها فهي لا تنهاى مدة وعدة واتفقوا على استحالة وجود علل ومعلولات<sup>٥</sup> لا تنهاى واتفقوا ايضاً على استحالة وجود اجسام لا تنتهي<sup>٦</sup> بالفعل والضابط لمذهبهم فيما يتناهى وما لا يتناهى ان كل عدد فرضت احاده موجودة معاً وله ترتيب وضعي او فرضت احاده متعاقبة في الوجود وله ترتيب طبيعي فان وجود ما لا نهاية له فيه مستحيل

٧ مثال القسم الاول جسم او بعد لا يتناهى<sup>١٠</sup>

ومثال القسم الثاني<sup>delete</sup> علل ومعلولات لا تنهاى وما عدى ذلك كل جملة وعدد فرضت احاده معاً او متعاقبة لا ترتيب لها وضعياً ولا طبعاً فان وجود ما لا نهاية له<sup>١١</sup> فيه غير مستحيل

٦ - (١) اب - (٢) ف للوجود به - (٣) ب وف - (٤) ب حدث

- (٥) ف وجود - (٦) ف تنهاى

٧ - (١...١) ب وف - (٢...٢) ف يتناهى



مثال القسم الاول نفوس انسانية لا تنتهى وهى معاً في الوجود  
بعد مفارقة الابدان

ومثال القسم الثاني حركات دورية<sup>٢</sup> وهى متعاقبة في الوجود  
ومدار المسئلة على الفرق بين الابدان والايجاب<sup>٣</sup> وبين<sup>٤</sup> التقدم والتأخر  
• وان ما حصره الوجود فهو متناه من غير فرق بين الاقسام وما<sup>٥</sup> لا  
يتناهى قط لا يتصور الا في الوهم والتخيل دون الحس والعقل<sup>٦</sup>  
ولا بد من بحث على محل النزاع حتى يتخلص<sup>٧</sup> فيكون الثوارد بالنفي  
والاثبات على محل واحد من وجه<sup>٨</sup> واحد فيصبح انقسام الصدق  
والكذب والحق والباطل ولا يتبين محل النزاع الا بالبحث عن اقسام<sup>٩</sup>  
التقدم والتأخر فقال القوم التقدم والتأخر يطلق ويراد به<sup>١٠</sup> التقدم  
بالزمان كتقدم الوالد على الولد ويطلق ويراد به<sup>١١</sup> التقدم بالمكان  
والتأخر به كتقدم الامام على المأموم وقد يسمى هذا القسم متقدماً<sup>١٢</sup>  
بالرتبة وقد يطلق ويراد به الفضيلة كتقدم العالم على الجاهل وقد يطلق  
ويراد به التقدم بالذات والتأخر بها كتقدم العلة على المعلول وهاولا<sup>١٣</sup>  
١٤ قصدوا في اطلاق لفظ الذات فانهم ارادوا به العلية والذات اعم  
من العلية فكان من حقهم ان يقولوا التقدم بالعلية ثم العلة الغاية  
تتقدم على المعلول في الذهن والتصور لا في الوجود فهي متأخرة في  
الوجود متقدمة في الذهن بخلاف العلة الفاعلية والعلل الصورية فانها

(٢) ب و ف لا تنهى — (٣) ف ز بالاختيار — (٤) ف ز بالذات — (٥) ب و  
ف و بيان — (٦) ب و ف وان ما — (٧) ب و ف والتخلص لله صواب — (٨) ب  
و ف يتخلص — (٩) ف و وجه  
٨ — (١) ف يطلقان... جها — (٢) ف ز والتأخر به — (٣) ف متقدماً —  
(٤) ف الامام — (٥) ب و ف لاعم



لا تكون مقارنة في الوجود فافهم هذا فانه ينفعك في نفس  
المسئلة حيث يستشهدون بشعاع الشمس مع الشمس وحركة الكم مع  
حركة اليد فانهما وان تقارنا في الزمان<sup>١</sup> انهما اذا أخذنا على ان احدهما  
سبب والثاني مسبب لم<sup>٢</sup> يتقارنا في الوجود لان وجود احدهما مستفاد  
من وجود الاخر فوجود المفيد كيف يقارن وجود المستفيد لكن .  
٩ اذا أخذنا على ان وجودهما مستفاد من وجود<sup>٣</sup> واهب الصور فحيث  
يتقارنان في الوجود وهناك لا يكون احدهما سبباً والثاني مسبباً  
ومنهم من زاد قسماً خامساً وهو التقدم بالطبع كتقدم الواحد على  
الاثنين ولو طالبهم مطالب لم<sup>٤</sup> حصرتم الاقسام في اربعة او خمسة لم  
يحدوا على الحصر دليلاً سوى الاستقراء حتى لو قيل لهم ما الذي<sup>٥</sup>  
انكرتم على من زاد قسماً سادساً وهو التقدم والتأخر في الوجود<sup>٦</sup> من  
غير التفات الى الايجاب بالذات ولا التفات الى الزمان والمكان  
والتقدم للواحد على الاثنين شديد الشبه بهذا القبيل فان الواحد  
ليس بعلة يلزم منه<sup>٧</sup> وجود الاثنين ضرورة بل يمكن ان يتصور  
شيآن احدهما وجوده بذاته والثاني وجوده مستفاد من غيره ثم بعد<sup>٨</sup>  
ذلك يقع البحث في انه يستفيد وجوده منه اختياراً او طبعاً او ذاتاً  
هذا معقول بالضرورة<sup>٩</sup> ثم يجب ان يفرض تقدم وجود المفيد على  
وجود المستفيد من حيث الوجود فقط من غير ان يخطر بالبال كون  
المفيد علة لذاته او مرجداً له<sup>١٠</sup> بصفة ثم يقع بعد ذلك التفات الى ان

(٦) ف ا ه - (٧) ف لن

٩ - (١) ف استفاد - (٢) ب و ف - (٣) افقط ز - (٤) ب و ف

يلزمه - (٥) ف لم - (٦) ب و ف ز له



الوجود<sup>٧</sup> المستفيد وجود واجب به لانه علتة<sup>٨</sup> او لا يجب به وذلك لان الوجوب بالغير لازم به فانه يحسن ان يقال هذا قد وجد عنه<sup>٩</sup> فوجب به ولا يجوز ان يقال وجب به فوجد عنه ولكل معنى من معاني التقدم والتأخر معية في مرتبته لا يجمع التقدم والتأخر في تلك المرتبة ويجمع في مرتبة اخرى مثاله تقدم السبب على المسبب ذاتاً ووجوداً او مقارنته معاً وزماناً او مكاناً ولكن لا يجوز ان تطلق معية ما على الباري تعالى والعالم فاذا ثبت هذا قلنا اما التقدم والتأخر الزماني فيجب نفيهما عن الباري تعالى وكما لا يجوز ان يتقدم على العالم زماناً لم يحز<sup>١٠</sup> ان يكون مع العالم زماناً فانما كما نفينا التقدم الزماني نفينا المعية الزمانية<sup>١١</sup> ومثار الشبهة ومجال الخيال هاهنا فان فازت سفينة النظر عن هذه الغمرة فاز اهل الحق بقصب السبق في المسئلة فان ما لا يقبل الزمان ولم يكن وجوده زمانياً لم يحز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما ان ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده وجوداً مكانياً لم يحز عليه التقدم والتأخر والمعية المكانية فقول<sup>١٢</sup> الخصم ان العالم معه دائم الوجود ايها بالزمان فيقال يجوز ان يكون موجودان احدهما متقدم بالذات والاخر متأخر بالذات ويكونان معاً في الزمان فان التقدم بالذات لا ينافي المعية في الزمان كتقدم<sup>١٣</sup> السبب على المسبب وحركة اليد على حركة المفتاح في اليكم لكن اذا كان وجودهما زمانين فاما وجود<sup>١٤</sup> لا يقبل الزمان اصلاً كيف

٧ ف وجود — ٨ ف علتة

٩ — ١٠ ب لم يحز ايضاً — ١١ ب ب وجود — ١٢ ب ف

١١ — ١٢ ف زمان ب موجود



يطلق عليه معية بالزمان وذلك كالتقدم بالمكان والمعية به فان السبب  
والمسبب قد يكونان معاً في المكان ويسبق احدهما الاخر بالذات  
لكن اذا كان وجودهما مكانين<sup>١</sup> فاما وجود<sup>٢</sup> لا يقبل المكان اصلاً  
فكيف يطلق عليه معية المكان ونحن لا ننكر ان الوهم<sup>٣</sup> يرتقي  
الى مدة مقدرة قبل العالم كما يرتقي الى فضاء مقدر فوق العالم وذلك<sup>٤</sup>  
وهم مجرد وخيال محض فلا فضاء ولا بينونة كما يقدره الكرامي ولا  
زمان ولا مدة كما يقدره الوهمي ولو قدر تقديرًا عالم آخر فوق هذا  
العالم لم يؤد ذلك الى تجويز عوالم هي اجسام<sup>٥</sup> لا تتناهي اذ قد تبين  
بالبرهان استحالة بعد لا يتناهي في الملا والخللا وكذلك لو قدر تقديرًا  
عالم آخر قبل هذا العالم لم يؤد ذلك الى تجويز عوالم هي متحركات لا<sup>٦</sup>  
تتناهي اذ تبين بالبرهان استحالة مدة وعدة لا تتناهي فرجع الخلاف  
اذا الى استحالة وجود جسم لا يتناهي بعداً وبيان استحالة وجود  
اجسام لا تتناهي زماناً فان الخصم يسلم التقدم والتأخر في المعية فاذا<sup>٧</sup>  
١٢ سلم التقدم نقول لا<sup>٨</sup> يلزم من تقدير جسم لا يتناهي بعداً وان كان  
مستحيلاً ان يكون مع الباري تعالى بالمكان كذلك لم يلزم من<sup>٩</sup>  
تقدير حركات لا تتناهي زماناً ان تكون مع الباري تعالى بالزمان  
فانه تعالى غير قابل للزمان والمكان وكان الله ولم يكن معه شيء اذ  
لم تكن معية بالذات<sup>١٠</sup> ولا بالوجود ولا بالرتبة المكانية والزمانية ولم  
يلزم من اطلاق كونه موجداً ان يكون الموجد معه في الوجود<sup>١١</sup>  
ولا لزم من اطلاق كونه موجباً ان يكون الموجب معه في الوجود<sup>١٢</sup>

(١) ف له - (٢) كافيًا - (٣) موجود ب زما - (٤) ا زلا - (٥) ب - (٦) - (٧) - (٨) - (٩) - (١٠) - (١١) - (١٢)

١٢ - (١٠...١) ف - (٢) ف بالزمان - (٣...٣) ف -



فان الوجود المستفاد لا يكون مع الوجود المفيد وكان المعية من كل وجه وعلى كل معنى من الاقسام متفياً عنه سواء اطلقناها<sup>١</sup> في قسم واحد او في قسمين مركبين<sup>٢</sup> ونحن نبدا<sup>٣</sup> بطرق المتكلمين ثم نعود الى ما ذكرناه من الكلام على محل النزاع<sup>٤</sup>

فقول للمتكلمين طريقان في المسئلة احدهما اثبات حدث العالم والثاني ابطال القول بالقدم

اما الاول فقد سلك عامتهم طريق اثبات باثبات الاعراض اولاً واثبات حدثها<sup>٥</sup> ثانياً وبيان استحالة خلو<sup>٦</sup> الجواهر عنها<sup>٧</sup> ثالثاً وبيان استحالة حوادث لا اول لها رابعاً ويترتب على هذه الاصول<sup>٨</sup> ١٠ ان ما لا يسبقه<sup>٩</sup> الحوادث فهو حادث وقد اوردوا هذه الطريقة في كتبهم احسن ايراد

واما الثاني فقد سلك شيخنا<sup>١٠</sup> ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه طريق الابطال وقال لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من احد امرين<sup>١١</sup> اما ان تكون مجتمعة او مفترقة او لا مجتمعة ولا مفترقة او مجتمعة ومفترقة معاً او بعضها مجتمع وبعضها مفترق وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق او جواز طريان الاجتماع والافتراق وتبدل<sup>١٢</sup> احدها بالثاني وهي بذواتها لا تجتمع ولا تفترق لان حكم الذات لا يتبدل وهي قد تبدلت<sup>١٣</sup> فاذا لا بد من جامع فارق<sup>١٤</sup> فيترتب على هذه الاصول ان ما لا يسبق الحوادث<sup>١٥</sup> فهو حادث وقد اخذ الاستاذ ابو

— (٤) ب وف اطلقنا — (٥) ف ز ثبت كان الله ولم يكن معه شيء — (٦) ب وف ابتدى — (٧) ب وف (التنازع — (٨) ب وف حدوثها — (٩) ف خلق — (١٠) ف — ١٣ — (١) ا بخلو يسبق — (٢) ب وف الشيخ — (٣) ب ف وا حاشية امور — (٤) ابتداء الخط الجديد في ف — (٥) ف بعد «حادث» — (٦) ف الحوادث



اسحق الاسفرايني هذه الطريقة وكساها عبارة اخرى وربما سلك ابو الحسن رحمه الله طريقاً في اثبات حدوث الانسان وتكونه من نقطة امشاج وتقلبه في اطوار الخلقة واكوار الفطرة ولسنا نشك في انه ما غير ذاته ولا بدل صفاته ولا الابوان ولا الطبيعة فيتعين احتياجه ١٤ الى صانع قديم قادر عليم قال وما ثبت من الاحكام لشخص واحد او لجسم واحد ثبت في الكل في الجسمية وهذه الطريقة تجمع الاثبات والابطال واعتمد امام الحرمين رضي الله عنه طريقة اخرى فقال الارض عند خصومنا محفوفة بالماء والماء بالهواء والهواء بالنار والنار بالافلاك وهي اجرام متحيزة شاغلة جواً وحيزاً وبالاضطراب نعلم ان فرض هذه الاجسام متيامنة عن مقرها او متياسرة او اكبر ١٥ مما وجدت شكلاً وعظماً او اصغر من ذلك ليس من المستحيلات وكل مختص بوجه من وجوه الجواز دون ساير الوجوه مع استواء الجائزات وتماثل الممكنات احتاج الى تخصيص بضرورة العقل وستعلم فيما بعد ان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته سواء قدر كونه متناهياً في ذاته مكاناً او زماناً او غير متناه فان الخصم يقضي عليه بالامكان ١٥ على انه في ذاته غير متناهي الزمان وهو متناهي المكان فالاولى ان يجعل للتناهي المكاني مسألة ويجعل للتناهي الزماني من حيث الحركات والمتحركات مسألة اخرى وتأخذ احتياجه الى المخصص كالمسلم او كالضروري او كالقريب من الضروري

١٥ فانه قبل فما الدليل على تطرق وجوه الجائزات الى العالم باسره ٢٠



فلما العقل الصريح يقضي بالامكان في كل واحد من اجزاء  
العالم والمجموع اذا كان مركباً من الاجزاء كان الامكان واجباً له  
ضرورة

- فانه قبل ما الدليل على ان الاجسام متناهية من حيث الذات  
فلما لو قدرنا جسماً لا يتناهي او بعداً لا يتناهي فاما ان يكون  
ذلك الجسم غير متناه من جميع الجهات او من جهة واحدة وعلى اي  
وجه قدر فيمكن ان يفرض فيه نقطة متناهية يتصل بها خط لا  
يتناهي ويمكن ان تفرض نقطة اخرى على خط هو انقص من الاول  
بذراع ونصل بين النقطتين بحيث يطبق الخط الاصغر على الخط  
الاطول فان كان كل واحد من الخطين 'تتأدى الى غير نهاية فيكون  
الخط الاصغر مساوياً للخط الاطول وهو محال وان قصر الاقصر عن  
الاطول بمتناه فقد تناهى الاقصر وتناهى الاطول اذ قصر عنه  
الاقصر بمتناه وزاد الاطول عليه بمتناه وما زاد على الشيء بمتناه كان  
متناهياً وعلى كل حال فان كان احدهما اكبر من الثاني كان فيما لا  
يتناهي ما هو اصغر واكبر واكثر واقل وذلك محال فعلم ان جسماً  
لا يتناهي محال وجوده وان بعداً لا يتناهي في خلا او ملا محال ويمكن ١٦  
ان ينقل هذا البرهان بعينه الى اعداد واشخاص لا تتناهي حتى  
يتبين ان فرض ذلك محال فاذا قضينا على الجسم بالتناهي وجاز ان  
يكون اكبر منه واصغر واذا تخصص احد الجائزين احتاج الى  
المخصص وكما يمكن فرض الجواز في الصغر والكبر يمكن فرضه في ٢٠



التيامن والتياسر فان الجواز العقلي لا يقف في الجائزات ثم المخصص لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات مقتضيا بالطبع واما ان يكون موجداً بالقدرة والاختيار والاول باطل فان الموجب بالذات لا يخص مثلاً عن مثل اذ الاخياز والجهات والاقدار والاشكال ومساير الصفات بالنسبة اليه واحدة وهي في ذواتها متماثلة اذ لا طريق لنا الى اثبات الصانع الا بهذه الافعال وقد ظهر فيها اثار الاختيار لتخصيصها ببعض الجائزات دون البعض فعلمنا قطعاً ويقيناً ان الصانع ليس ذاتاً موجباً بل موجداً عالماً قادراً وهذه الطريقة في غاية الحسن والكمال الا انها محتاجة الى تصحيح مقدمات ليحصل بها العلم بمحدث<sup>٥</sup>

١٧ العالم واحتياجه الى الصانع منها اثبات نهاية الاجرام في ذواتها<sup>١٠</sup> ومقاديرها ومنها اثبات خلا وراء العالم حتى يمكن فرض التيامن والتياسر فيه ومنها نفي حوادث لا اول لها فان الخصم ربما يقول بموجب الدليل كله ويسلم ان العالم ممكن الوجود في ذاته وانه محتاج الى مخصص مرجح لجانب الوجود على عدم ومع ذلك يقول هو دايماً الوجود به ومنها حصر المحدثات في الاجرام والقايم بالاجرام وقد اثبت الخصم<sup>١٥</sup> موجودات خارجة عن القسمين هي دائمة الوجود بالغير دواماً ذاتياً لا زمانياً ووجوداً جوهرياً لا مكانياً بحيث لا يمكن فرض التيامن والتياسر والصغر والكبر فيها ولا تتطرق الاشكال والمقادير اليها ومنها اثبات ان الموجب بالذات كالمقتضى بالطبع فان الخصم لا يسلم ذلك ويفرق بين القسمين والاولى ان تفرض المسئلة على قضية عقلية<sup>٢٠</sup>



يوصل<sup>١</sup> الى العلم بها بتقسيم داي بين النفي والاثبات  
 فنقول المسمة العقلية حصرت المعلومات في ثلاثة اقسام واجب  
 ومستحيل وجائز فالواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه  
 لزم منه محال والمستحيل هو ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده  
 لزم منه محال والجائز ما لا ضروري في وجوده ولا عدمه والعالم بما فيه ١٨  
 من الجواهر العقلية والاجسام الحسية<sup>٢</sup> والاعراض القائمة بها قدرناه  
 متناهيًا وغير متناهٍ وكذلك لو قدرنا انه<sup>٣</sup> شخص واحد او اشخاص  
 وانواع كثيرة اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري العدم  
 وذلك محال لان اجزائه متغيرة الاحوال عياناً وضروري الوجود  
 ١٠ على كل حال لا يتغير بحال

فوجه تركيب البرهان منه ان نقول كل متغير او متكثر فهو ممكن  
 الوجود باعتبار ذاته وكل ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده بايجاد  
 غيره فكل متغير او متكثر فوجوده بايجاد غيره<sup>٤</sup> وايضاً فان الكل  
 متركب من الاحاد والاحاد اذا كان كل واحد منها ممكن الوجود  
 ١٠ فالكل واجب ان يكون ممكن الوجود وكل ممكن<sup>٥</sup> فهو باعتبار  
 ذاته جائز ان يوجد وجائز ان لا يوجد واذا ترجح جانب الوجود على  
 العدم احتاج الى مرجح والمرجح يستحيل ان يكون مرجحاً باعتبار  
 ذاته ومن حيث وجوده فقط لامور احدها ان الوجود من حيث  
 هو وجود امر يعم الواجب والجائز وهو فيهما بمعنى واحد لا يختلف

١٧ - (١) ب يصل ف -

١٨ - (١) ب الاجرام - (٢) ا متناهٍ - (٣) ب و ف كانه - (٤) ف ز  
 والعالم متغير او متكثر فوجوده بايجاد غيره - (٥) ب ز الوجود



فلو اوجد<sup>٦</sup> من حيث انه وجود او من حيث انه ذات لما كان  
 ١٩ احد الموجودين اولى بالايجاد من الثاني فيتمين انه يوجد<sup>١</sup> لكونه  
 وجوداً على صفة او ذاتاً على صفة ويدل على ذلك الامر الثاني وهو ان  
 وجوه الجواز قد تطرقت الى الافعال وتلك الوجوه متماثلة والموجب<sup>٢</sup>  
 لا يخصص مثلاً عن مثل فان نسبة<sup>٣</sup> احد المثلين اليه كنسبته الى المثل<sup>٤</sup>  
 الثاني فاذا خصص احد المثلين دون الثاني علم ان الايجاب الذاتي  
 باطل فان منعوا تلك الوجوه فلا شك ان الجائز بنفسه يتساوى طرفاه  
 ونسبة الذات من حيث هو ذات الى احد طرفيه كنسبته الى الطرف  
 الثاني فاذا تخصص بالوجود دون العدم فلا بد من مخصص وراء  
 كونه ذاتاً وبطل الايجاب بالذات والثالث ان الموجب بالذات ما لم<sup>٥</sup>  
 يناسب الموجب بوجه من وجوه المناسبة لم يحصل الموجب وذلك انا  
 اذا تصورنا ذاتين او امرين معلومين لا اتصال لاحدهما بالآخر ولا  
 مناسبة بينهما ولا تعلق ولا اشعار بل اختص كل واحد منهما  
 بحقيقته وخاصيته لم يقض العقل بصدور احدهما عن الثاني وواجب  
 الوجود لذاته ذات قد تعالى وتقدس عن جميع وجوه المناسبات<sup>٦</sup>  
 ٢٠ والتعلق والاتصال بل هو منفرد بحقيقته التي هي له وهي وجوب  
 وجوده ولا صفة له ثائية<sup>٧</sup> تريد على ذاته الواجبة فلا يلزم ان يوجد عنه  
 شيء بحكم الذات فاييجاب الذات غير معقول اصلاً بعد رفع النسب  
 والعلائق وعن هذا قلتم ان الموجب لما كان واحداً استحال ان يصدر

١٦ ف واجب

١٩ — ١١ ب وف يوجب — ٢ ب وف ز بالذات — ٣ اسبته الى —

٢ ب وف لو

٢٠ — ١ ف



عنه شيئان معاً ولما كان عقلاً اي مجرداً عن المادة اوجب عقلاً بالفعل مجرداً عن المادة ولما اقتضى الايجاب مناسبة والمناسبة تقتضي المماثلة حتى ينوب احد المثليين مناب الثاني ثبت لواجب الوجود مثل ثبوت مناب واجب الوجود في الايجاب فعرف ان الايجاب الذاتي باطل فتعين اليجاد الاختياري وذلك ما اردنا ان نورد

فانه قيل اما كون العالم جائز الوجود واختياجه الى واجب الوجود فسلم لكن لم قلتم ان كونه موجوداً بغيره يستدعي حدوثه عن عدم فان وجود الشيء بالشيء لا ينافي كونه دايماً الوجود به وانما يتبين هذا بان نبحث في الموضع المتفق انه اذا حدثه عن عدم هل ١٠ كان سبق عدم شرطاً في تحقق الاحداث

فلما لا يجوز ان يكون شرطاً فان المحدث ما استند الى المحدث ٢١ الا من حيث وجوده فقط والعدم لا تأثير له في صحة اليجاد فيجوز ان يكون دايماً الوجود بغيره

والجواب قلنا الواجب ان نزيل عن الكلام ما يوقعه الزعم حتى ١٥ يتجرد المعقول الصرف عن العقل فقول القائل وجد عن عدم او بعد عدم او سبقه عدم ان كان يعني به ان عدم شيء يتحقق له سبق وتقدم وتأخر واستمرار وانقطاع او شيء يوجد عنه شيء فذلك كله من ايهام الخيال حيث لم يمكنه تصور الاولية في الشيء الحادث الا مستنداً الى شيء موهوم كالزمان والمدة كما لم يمكنه تصور النهاية في ٢٠ العالم الا مستنداً الى شيء موهوم كالخلا والفضا وكما لم يمكن فرض

٢٠...٣ ف - ٣ ب وف يمكن - ٤ ب وف ز عليه

٢١ - ١ ب ز علينا - ٣ ب وف للعقل - ٣ ف -



خلا، بين وجود الباري تعالى وبين العالم لا يمكن ايضاً فرض زمان وتقدير زمان بين وجود الباري تعالى وبين العالم فان ذلك من عمل الوهم فقط ولا يلزم منه المعية بالزمان كما لا يلزم المعية من المكان فافهم ذلك فيجب ان تريل هذا الايهام عن فكرك فيتصور ان وجود شيء لا من شيء هو المعنى بحدوث الشيء عن العدم فان قولنا له اول ٢٢ المعنى بحدوثه وان قولنا لم يكن فكان هو المعنى بسبق العدم اذ لا بد من عبارة وتوسع في الكلام ليطلق لفظ السبق والتأخر والاستمرار والانقطاع واذا ثبتت هذه القاعدة فنقول اذا كان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته والممكن معناه انه جائز الوجود وجائز العدم فيستوي طرفاه اعني الوجود والعدم باعتبار ذاته فاذا ١٠ وُجد قائماً يوجد باعتبار موجدته ولولا موجدته لما استحق الا العدم فهو اذاً مستحق الوجود والعدم بالاعتبارين المذكورين فكان واجب الوجود سابقاً عليه بالذات والوجود اذلولاه لما وُجد ولا يجوز ان يكون وجوده مع واجب الوجود بالذات والوجود جميعاً لان قبل ومع بالذات والوجود لا يجتمعان في شيء واحد فهو اذاً متأخر ١٥ الوجود ولا يجوز ان يكون مع واجب الوجود بالزمان لانه يوجب ان يكون واجب الوجود زمانياً لان قولنا مع من جملة المتضائفات كالاخوة والابوة فاحد الشئين اذا كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه ايضاً بالزمان وبكل اعتبار اثبت المعية في احد الشئين وجب

(٤) ب و ف حدوث

٢٢ — (١٠٠٠) ب و ف — لعله صواب — (٢) ب استحق الوجود ، ف وجد

— (٣) ب ز وجوده — (٤) ب الاضافات — (٥) ب و ف بل بكل



عليك ان تثبتها في الشيء الثاني ولا يجوز ان يكون وجوده مع ٢٣ واجب الوجود بالرتبة والفضيلة لأن رتبة الواجب بذاته لا يكون كرتبة الواجب بغيره وظهر ان جاز الوجود وواجب الوجود لا يكونان معاً بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح القول هـ كان الله ولم يكن معه شيء فما معنى قولكم الجائز دائم الوجود بالواجب او مع الواجب او قدرتم دوام وجود الباري تعالى زمانياً ممتداً مع الازمنة الغير المتناهية كما توهمتم وجود العالم زمانياً ممتداً في ازمنة لا تنتهي وبئس الوهم وهمكم في الدوامين فكانكم اخذتم لفظ الدوام بالاشتراك المخص اما دوام وجود الباري تعالى فمعناه انه ١٠ واجب لذاته وبذاته ولا يتطرق اليه جواز ولا غدم بوجه من الوجوه فهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا آخر كان بعده واوله آخره وآخره اوله اي ليس وجوده زمانياً واما العالم فله اول ودوامه دوام زماني يتطرق اليه الجواز والعدم والقلة والكثرة والاستمرار والانقطاع فلو كان دائم الوجود بدوام الباري كان الباري دائم ٢٤ هـ الوجود بدوام العالم فلو كان الدوامان بمعنى واحد فيلزم ان يكون وجود الباري تعالى زمانياً او وجود العالم ذاتياً وكلاً الوجهين باطل فبطل قولكم ان العالم دائم الوجود بالواجب وانما يتضح هذا البطلان كل الوضوح اذا اثبتنا استحالة حوادث لا اول لها ووجود موجودات لا تنتهي واما قولكم ان العالم في المحل المتفق عليه ٢٠ انما يستند الى الموجد من حيث وجوده فقط والعدم لا تأثير له في



صحة الایجاد قلنا ولو استند الى الموجب<sup>٥</sup> من حيث وجوده فقط  
لاستند كل موجود وتسلسل القول الى ما لا يتناهى ولم يستند الى  
واجب وجوده<sup>٦</sup> بل انما استند اليه من حيث جوازه فقط والجواز  
قضية اخرى وراء الوجود والعدم ثم جواز الوجود سابق على الوجود  
بالذات فنقول انما وجد به<sup>٧</sup> لانه كان جائز الوجود ولا نقول انما كان<sup>٨</sup>  
جائز الوجود لانه وجد فجواز وجوده ذاتي له والوجود عرضي  
والذاتي سابق على العرضي سبقاً ذاتياً ثم بينا ان الجائز مستحق العدم  
باعتبار ذاته لولا موجوده فكان مسبوقاً بوجوده<sup>٩</sup> ومسبوقاً بعدم ذاته  
٢٥ لولا موجوده<sup>١٠</sup> لان استحقاق وجوده عرضي مأخوذ من الغير واستحقاق  
عدمه ذاتي مأخوذ من ذاته فهو اذاً مسبوق بوجود واجب ومسبوق<sup>١١</sup>  
بعدم جائز فتحقق له اول والجمع بين ما له اول وبين ما لا اول له  
محال

فانه قبل ما الفرق بين وجوب العالم بالاجاب الباري تعالى وبين  
وجوده باليجاد الباري تعالى فان العالم اذا كان ممكناً في ذاته ووجد  
بغيره فقد وجب به وهذا حكم كل علة ومعلول وسبب ومسبب فان<sup>١٢</sup>  
المسبب ابداً يجب بالسبب فيكون جائزاً باعتبار ذاته واجباً باعتبار  
سببه ثم السبب يتقدم المسبب بالذات وان كانا معاً في الوجود كما  
تقول تحركت يدي فتحرك المفتاح في كمي ولا يمكنك ان تقول  
تحرك المفتاح في كمي فتحركت يدي وان كانت الحركتان معاً في  
الوجود

٢٠

٥...٦ ف الموجب — ٥ ف الوجود من حيث وجوده — ٦ ف — ٧...٨ ف ب —  
٢٥ — ١ اوجوده — ٢ ف — ٣ اذ ان — ٤ ف ز على



والجواب قلنا وجود الشيء بايجاد موجد صواب من حيث  
اللفظ والمعنى بخلاف وجوب الشيء بايجاب الموجب وذلك ان الممكن  
معناه انه جائز وجوده وجائز عدمه لا جائز وجوبه وجائز امتناعه وانما  
استفاد من المرجح وجوده لا وجوبه نعم لما وُجد عرض له الوجوب<sup>٢٦</sup>  
عند ملاحظة السبب لان السبب افاده الوجوب حتى يقال وجب  
بايجابه ثم عرض له الوجوب بل افاده الوجود فصح ان يقال وُجد  
بايجاد وعرض له الوجوب فانتسب اليه وجوده اذ كان ممكن  
الوجود لا ممكن الوجوب وهذه دقيقة لطيفة لا بد من مراعاتها  
والذي ثبتته ان الواجب والممتنع طرفان والممكن واسطة اذ ليس  
بواجب ولا ممتنع فهو جائز الوجود وجائز العدم والوجود والعدم  
متقابلان لا واسطة بينهما والذي يستند الى الموجد من وجهين  
الوجود والعدم في الممكن وجوده فقط حتى يصح ان يقال اوجده  
اي اعطاه الوجود ثم لزمه الوجوب لزوم العرضيات فالامر اللازم  
العرضي لا يستند الى الموجد فانتم اذا قلتم وجب وجوده بايجابه فقد  
اخذتم العرضي ونحن اذا قلنا وُجد بايجاد فقد اخذنا عين المستفاد  
الذاتي فاستقام كلامنا لفظاً ومعنى وانحرف كلامكم عن سنن الجادة  
ولربما نقول ان الممكن اذا وُجد في وقت معين او على شكل مخصوص  
يجب وجوده على ذلك الوجه لان الموجد اذا علم حصوله في ذلك<sup>٢٧</sup>  
الوقت على ذلك الشكل واراد ذلك فهو واجب الوقوع لان خلاف  
المعلوم مستحيل الوقوع والحصول واذا كان ممكن الجنس جائز

٢٦ - (١) ف بايجابه الوجود - (٢) ف الوجود - (٣) ف بينته -

(٤) ف عرضي

الذات لكن لم يكن وجوب ذلك الا<sup>١</sup> بايجاب العلم والارادة فاذا تحقق ان الوجود هو المستفاد في الحوادث<sup>٢</sup> لا الوجوب بطل الايجاب الذاتي الذي يتحجوا<sup>٣</sup> به حين بنوا عليه مقارنة وجود العالم بوجود<sup>٤</sup> الباري تعالى ولم يبق لهم الا التمثيل بمثال وذلك من سخر المقال لان الخصم ربما لا يسلم ان حركة اليد سبب حركة الكم والمفتاح ولا يقول<sup>٥</sup> بالتولد يبقى مجرد فاء التعقيب والتسبيب لفظاً في قوله تحركت يدي فتحرك المفتاح وهذا كما ان المادة عند الخصم سبب ما لوجود الصورة حتى يصح ان يقال لولا المادة لما وجدت الصورة وهما معاً في الوجود وليس وجود الصورة بايجاد المادة بل بايجاد واهب الصور ثم ان سلم ذلك فيجوز ان يسبق السبب المسبب ذاتاً ويقارنه زماناً<sup>٦</sup> فيكون زمان وجودهما واحداً واحدهما سبب والثاني مسبب كما<sup>٧</sup> ٢٨ يقال في الاستطاعة مع الفعل لكن الممتنع وجود ما له اول مع وجود ما لا اول له وقد بينا ان هذه المعية ممتنعة على الوجود كلها اعني بالذات والوجود والزمان والرتبة والفضيلة فان التقدم والتأخر والمع يطلق على الشئين اذا كانا متناسبين نوعاً من المناسبة ولا نسبة بين الباري<sup>٨</sup> ١٠ تعالى وبين العالم الا<sup>٩</sup> بوجه الفعل والفاعلية والفاعل على كل حال متقدم والمفعول متأخر يبقى ان يقال هل كان يجوز ان يخلق العالم قبل ما خلقه بحيث يكون نسبة بدوه الى وقتنا<sup>١٠</sup> اكثر زماناً فيجاب عنه ان اثبات الاولية والتناهي للعالم واجب تصوره عقلاً اذ البرهان

٢٧ - (١) ف - (٢) ب الحوادث في الحادثات - (٣) ف تتجحدوا احتجوا  
صواب ؟ - (٤) ب وف - (٥) ا - (٦) ف - (٧) ب وف - (٨) ب ز ومن - (٩) ب وف ز هذا  
٢٨ - (١) ف يعني - (٢) ف لا - (٣) ب ز ومن - (٤) ب وف وف ز هذا



قد دل عليه وما وراء ذلك تقدير وهمي<sup>٥</sup> يسمى تجويزاً عقلياً والتقديرات والتجويزات لا تقف ولا تنتهي وهو كما اذا سئلت هل كان يجوز ان يحدث العالم اكبر<sup>٦</sup> مما خلقه بحيث يكون نسبة نهايته الى مكاننا اكبر<sup>٦</sup> مسافةً فيجاب عنه ان اثبات الحد والتناهي للعالم واجب تصوره عقلاً اذ البرهان قد دل عليه وما وراء ذلك فتقدير ذهني يسمى تجويزاً عقلياً والتقديرات والتجويزات لا تنتهي فتقدير مكان وراء العالم مكاناً كتقدير زمان وراء العالم زماناً وبالجمله ٢٩ حدث العالم حيث يتصور الحدوث والحادث ما له اول والقديم ما لا اول له والجمع بين ما له اول وبين ما لا اول له محال<sup>٧</sup> هذا ما نعقله ١٠ من الحدوث ضرورة<sup>٨</sup> وهو كتناهي العالم من<sup>٩</sup> الحجمية والجسمية حذو القدة بالقدة

فانه قبل قد دل البرهان العقلي على ان جسماً ما لا تنتهي ذاته بالفعل مستحيل وجوده فينبوا ان حركات متعاقبة وحوادث متتالية لا تنتهي مستحيل وجودها فان عندنا التناهي واللاتناهي انما ١٠ يتطرق الى اربعة اقسام اثنان منها لا يجوز ان يوجد غير متناهين الذات وهو ما له ترتيب وضعي كالجسم او طبيعي كالعلل فجسم لا تنتهي ذاته مستحيل وجوده وعلل ومعلولات لا تنتهي بالعدد مستحيل وجودها ايضاً ولكل واحد من القسمين ترتيب في الوجود اما الجسم فله ترتيب وضعي ولاجزائه اتصال ولكل جزء منه الى

— (٥) ب و ف فتقدير ذهني — (٦) ب و ف اكثر

٢٩ — (١) بياض في ب الى ص ٣٣ س ١٥ في ١ — (٢) ف — (٣) ف ز

جزء نسبة فلا يجوز وجود جسم غير متناهٍ في زمان واحد واما العلل  
فلها ترتيب طبيعي فان المعلول يتعلق بعلة واحدة ولكل معلول الى علة  
نسبة فلا يجوز وجود جسم وعلل ومعلولات لا تتناهي واما القسمان  
اللذان يوجدان غير متناهي الذات فان احدهما الحوادث والحركات  
٣٠ التي لا تترتب بعضها على بعض لضرورة ذاتها بل تتعاقب وتتوالى  
شيء بعد شيء في ازمنة غير متناهية فان ذلك جائز عقلاً والثاني  
النفوس الانسانية فانها موجودات لم تتعاقب بل هي مجتمعة في  
الوجود ولكن لا ترتيب لها وضعاً كالجسم ولا طبعاً كالعلل فيجوز  
ان توجد غير متناهية

والجواب قلنا كلما حصره الوجود وكان قابلاً للنهية فهو متناهٍ  
١٠ ضرورة وما لا يتناهي لا يتصور وجوده سواء كان له ترتيب وضعي  
او طبيعي او لم يكن

والبرهان على ذلك بحيث يعم الاقسام الاربعة ان كل كثرة  
لا تتناهي فلا تخلو اما ان تكون غير متناهية من وجه او غير  
متناهية من جميع الوجوه والجهات وعلى القسمين جميعاً فاننا  
١٠ يمكننا ان نفصل منهما جزءاً بالوهم او بالعقل فناخذ تلك الكثرة  
مع ذلك الجزء شيئاً على حدة ونأخذها بانفرادها شيئاً على حدة فلا  
يخلو اما ان تكون تلك الكثرة مع تلك الزيادة مساوية للكثرة من  
غير الزيادة عدداً او مساحة فيلزم ان يكون الزائد مثل الناقص  
٣١ ومساوياً له وهذا محال واما ان لا يكون مساوياً له فيلزم ان يكون  
٢٠



كثرتان غير متناهيتين واحداهما<sup>١</sup> اكبر والثانية انقص وهو ايضاً محال وهذا البرهان ان فرضته في جسم غير متناه من جميع الجهات او من جهة واحدة فالعبارة عنه<sup>٢</sup> ان نقول لك ان تفرض نقطة من ذلك الجسم ويفصل منه مقداراً فتأخذ ذلك الجسم مع ذلك المقدار شيئاً<sup>٣</sup> على حدة وبانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق بين النقطتين المتناهيتين في الوهم<sup>٤</sup> فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان<sup>٥</sup> معاً مطابقين في الامتداد الى ما لا يتناهى فيكون الزائد والناقص متساويين واما ان لا يمتدا بل يقصر احدهما عنه فيكون متناهياً والقدر<sup>٦</sup> المفضول كان متناهياً ايضاً فيكون المجموع متناهياً ايضاً وقد فرضه غير متناه هذا خلف<sup>٧</sup> وكذلك ان فرضته في حركات غير متناهية او اشخاص غير متناهية متعاقبة او مجتمعة او تفرض نفوساً غير متناهية معاً او مجتمعة<sup>٨</sup> في الوجود فالعبارة عنه<sup>٩</sup> ان نقول لك ان تفرض حركة واحدة او شخصاً واحداً وتفصل من الحركات او الاشخاص مقداراً بالتوهم وتنسب الحركات الزائدة الى الحركات الناقصة وتم<sup>١٠</sup> البرهان من غير تفاوت ٣٢

١٠ بين الصورتين

قال ابو علي<sup>١١</sup> سبناها هنا فرق وهو ان الجسم له ترتيب وضعي امكنك ان تعين فيه نقطة ثم ترتب عليها جواز الانطباق والامتداد الى ما لا يتناهى وليس للحركات المتتالية ترتيب وضعي فانها ليست معاً في زمان واحد فلا يمكنك ان تعين فيها حركة واحدة وترتب

٣١ - ١) ف احديهما اكثر - ٢) وهذا مثل ما اورده ابن سينا في كتابه النجاة مصر ١٣٣١ ص ٢٠٢ - ٣) ف - ٤) ف التوهم - ٥) ف يمتد ا حاشية معا - ٦) ف والمقدار - ٧) ف تم

عليها جواز الانطباق لان ما لا يترتب<sup>١</sup> في الوضع او الطبع فلا  
يحتمل الانطباق

فيل له جوابك عن هذا الفرق من وجهين احدهما انك فرضت  
النقطة في الجسم والامتداد الى ما لا يتناهي بالوهم وقدرت التطبيق  
ايضاً بالوهم فقدّر وهما ان الحركات الماضية كأنها موجودة متعاقبة •  
والازمنة ايضاً كأنها موجودة وهما متعاقبة على مثال خط موهوم  
لا يتناهي تركب من نقط متتالية والحدود في الحركات والاوقات<sup>٢</sup>  
في الازمنة كالنقط في الخطوط والتعاقب كالتتالي والعلة التي لاجلها  
امتنع الاتتناهي ووجب<sup>٣</sup> ان تتناهي فهو انه مود<sup>٤</sup> الى انه يكون  
٣٣ الاقل مثل الاكثر والناقض مثل الزايد وهذا موجود في الموضعين<sup>٥</sup>  
جميعاً ولذلك قال المتكلم انا اذا فرضنا الكلام في اليوم الذي نحن  
فيه وقلنا ما مضى من الايام غير متناهٍ عندكم ومابقي ايضاً غير  
متناهٍ والباقي والماضي متساويان متماثلان في عدم التناهي فلو فصلنا  
من الماضي سنةً واضفناها الى الباقي صار الماضي ناقصاً والباقي زايداً  
وهما متماثلان في نفي التناهي ادى ذلك الى ان يكون الزايد مثل<sup>٦</sup>  
الناقض

الوجه الثاني انه لو<sup>٧</sup> لم يتحقق في الحركات والاشخاص ترتيب  
وضعي فقد تحقق<sup>٨</sup> فيها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات فانها لا بد<sup>٩</sup>  
ان تكون متناهية بالاتفاق وذلك ان كل معلول فهو ممكن

٣٢ - (١) ف ترتيب له - (٢) ف والاقاء - (٣) ف واجب - (٤) ف

ادى

٣٣ - (١) ف ان - (٢) ف ترتيب



الوجود بذاته<sup>٣</sup> وانما يجب وجوده بعلة<sup>٤</sup> فيتوقف وجوده على وجود  
 علة والكلام في علة كذلك حتى يتناهي الى علة اولى ليست ممكنة  
 لذاتها كذلك نسبة كل والد الى مولود نسبة العلة الى معلولها  
 فيتوقف وجود الولد على وجود الوالد وكذلك القول في الوالد فهلا  
 قلت ينتهي الى والد اول ومع ذلك فلاشخاص<sup>٥</sup> عندكم لا تتناهي  
 ثم يعدد لكل<sup>٦</sup> شخص انساني قد وجد نفس<sup>٧</sup> ناطقة وهي باقية مجتمعة  
 في الوجود فلاشخاص اذا كانت تتناهي<sup>٨</sup> وجاز وجودها لانها متعاقبة  
 لا مجتمعة معاً في الوجود فما قولك في النفوس فانها مجتمعة وهي لا<sup>٩</sup>  
 تتناهي فان قال ليس لها ترتيب طبيعي ولا وضعي قيل اذا<sup>١٠</sup>  
 ترتبت الاشخاص والداً ومولوداً ترتبت النفوس ايضاً ذلك الترتيب  
 لان من العوارض واللوازم المعينة للنفوس كونها بحيث ان صدرت  
 عن اشخاصها اشخاص فهذه النسبة باقية ببقاها ولذلك النوع ترتيب  
 برهان اخر في ان ما لا يتناهي من الحوادث والحركات لا  
 يتحقق في الوجود : وذلك انا نفرض الكلام في الدورة التي نحن  
 فيها ولا شك ان ما مضى قد انتهى بها وما انتهى بشي<sup>١١</sup> فقد تناهى<sup>١٢</sup>  
 ومعنى قولنا ان ما مضى قد انتهى انا اذا اردنا قصر النظر على ما  
 نحن فيه وقطعناه عما سيأتي اقتضى ذلك تناهي الحركات الماضية اذا<sup>١٣</sup>  
 يتناهي الحركات الماضية<sup>١٤</sup> لم يكن مشروطاً فيها لحوق الحركات

(٣) ف بالذات — (٤) ف بالعلة — (٥) اولى — (٦) ف اذا كانت لا يتناهي عندكم  
 — (٧...٨) ف يقدر على — (٨) ف نفساً  
 (٩) — (١٠) ف — (١١) ف ترتيب — (١٢) ف لان — (١٣) ف — (١٤) ف —  
 (١٥) ف تناهى — (١٦) ا محرف ف ز لا — (١٧) ف ز ما —

الاثنية فما من حركة توجد وتعدم الا وقد انقضت حر كات قبلها بلا  
 نهاية فيوجد<sup>٨</sup> ابداً طرف<sup>٩</sup> منها متناهيًا ويكون ذلك الطرف اخر  
 الماضي واولاً لما بقي فكل حركة او كل دورة فقد تحقق لها اول  
 ٣٥ واخر واذا تنهى من طرف فقد تنهى من الطرف الثاني  
 فالحر كات كلها اذا في ذواتها متناهية اولاً واخراً وهي معدودة<sup>١٠</sup>  
 بالزمان والزمان هو العاد للحر كات فالمعدود اذا يتناهى اولاً واخراً  
 كذلك يلزم ان يتناهى العاد اولاً واخراً يبقى<sup>١١</sup> ان يقال هي متناهية  
 عدداً ام لا قلنا وكل عدد موجود فهو قابل للزيادة والنقصان  
 والاكثر والاقل<sup>١٢</sup> فهو متناهٍ وكل<sup>١٣</sup> عدد موجود فهو متناهٍ وهذا  
 الحكم يجري في كل عدد موجود معاً كالنفوس الانسانية او<sup>١٤</sup>  
 متعاقبة كالاشخاص الانسانية وعندهم النفوس غير متناهية عدداً  
 وهي قابلة للزيادة والنقصان والاشخاص الانسانية غير متناهية  
 عدداً وهي ايضاً قابلة للزيادة والنقصان فاذا طبقت الاشخاص على  
 النفوس تساوت لا محالة وان نقصت<sup>١٥</sup> من الاشخاص عدداً وطبقت  
 الباقي على عدد النفوس فان كان كل واحد منهما لا يتناهى كان<sup>١٦</sup>  
 الزائد مثل الناقص وان كان يتناهى فقد حصل المقصود وتطبيق  
 الخط على الخط كتطبيق العدد على العدد وتطبيق النفس على  
 الشخص والحركات والمتحركات اذا تنهت ذاتاً وزماناً ومكاناً  
 وعدداً وهذا قاطع لا جواب عنه ولا سؤال عليه<sup>١٧</sup>

(٨) ف فتوجد - (٩) ف طرفاً

٣٥ - (١) ف بقى - (٢) ف زو كر قابل للزيادة والنقصان والاقل والاكثر

- (٣) ف فهو - (٤) ف تقصر - (٥) ف فكان - (٦) ف عنه



ومن جملة الالزامات على الدهرية ان حركات زحل وهو في ٣٦  
الفلك السابع مثل حركات القمر وهو في الفلك الاول من حيث  
ان كل واحد من النوعين غير متناهٍ ومعلوم بالضرورة ان حركات  
زحل أكثر من حركات القمر فهي اذاً مثلها واكثر منها وذلك من  
• المحال وابلغ في التناقض

فانه قبل ان قصرت مسافة فلك القمر عن فلك زحل فقد طال  
زمان القمر بمقدار قصر المسافة حتى قطع القمر فلكه بمثل ما قطع  
زحل فلكه فقد تساويا في الحركة

فلنا وما قولكم في حركة فلك زحل فانها حركات المحيط  
١٠ وحركات فلك القمر حركات القطب<sup>١</sup> فهما متساويان فيما لا يتناهى  
وحركات فلك زحل اضعاف حركات فلك القمر ولا جواب عنه

فانه قبل الستم اثبتت تفاوتاً في معلولات الله تعالى وفي مقدورات  
فان العلم عندكم متعلق بالواجب والجايز والمستحيل والقدرة لا تتعلق  
الا بالجايز فكانت المعلومات اكثر والمقدورات اقل والقلة والكثرة ٣٧  
١٠ قد تطرقتا الى النوعين وهما غير متناهيين

والجواب قلنا نحن لم نثبت معلومات او مقدورات هي اعداد  
بلا نهاية بل معنى قولنا انها لا تتناهى اي العلم صفة صالحة يعلم به  
ما يصح ان يعلم والقدرة صفة صالحة يقدر بها على ما يصح ان يوجد  
ثم ما يصح ان يعلم وما يصح ان يقدر عليه لا يتناهى وليس ذلك

٣٦ - ١) ف أكثر - ٢) ف - ٣) ف مثل - ٤) ف القمر -

٥) ف مسافتها

عدد انقص من عدد حتى يكون ذلك نقضاً لما ذكرناه وانما الممتنع عندنا اعداد يحصرها الوجود وهي غير متناهية فنقول قد بينا ان ما لا يتناهي انما يمكن تصويره في الوهم والتقدير لا في الوجود كالعدد يقال له انه لا ينتهي<sup>١</sup> تضعيفاً وليس نعتي به<sup>٢</sup> ان العدد الغير متناه<sup>٣</sup> موجود محصور بل المعنى<sup>٤</sup> انك اذا قدرت او توهمت ضعفاً فوق ضعف<sup>٥</sup> الى ما لا يتناهي امكنك ذلك كذلك المعلولات والمقدورات على التقدير الوهمي لا يتناهي ولصلاحية العلم ان يعلم به كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يقال ان العلم لا يتناهي وكذلك لصلاحية القدرة ان يقدر بها على كل ما يصح ان يقدر عليه<sup>٦</sup> يقال ان القدرة لا تتناهي<sup>٧</sup> فلا القدرة ولا العلم امر بسيط ذاهب في الجهات لا يتناهي ولا<sup>٨</sup> المعلومات والمقدورات اعداد كثيرة لا تتناهي<sup>٩</sup> وهكذا ينبغي ان تفهم من معنى قولنا ذات الباري سبحانه لا تتناهي<sup>١٠</sup> اي هو واحد لا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه فلا يتطرق اليه نهاية بوجه من الوجوه

بـ الدهرية قالوا اذا قلتم ان العالم محدث بعد ان لم يكن فقد<sup>١١</sup> تأخر وجوده عن وجود الباري تعالى فلا يخلو اما ان يتأخر بمدة او لا بمدة فان تأخر لا بمدة فقد قارن وجوده وجود الباري تعالى وان تأخر بمدة فلا يخلو اما ان تأخر بمدة متناهية او بمدة غير متناهية فان تأخر بمدة متناهية فقد وجب<sup>١٢</sup> تناهي وجود الباري سبحانه وان تأخر

٣٧ - (١) ف نقصا - (٢) فيتناهي - (٣) ف يعني - (٤) ف المتناهي -  
 (٥) ف معنى - (٦) ف -  
 ٣٨ - (١) ف - (٢) ف شبهة - (٣) ف لا يكون - (٤) ف وجب



بمدة غير متناهية فنفرض في تلك المدة موجودات لا تنهاى<sup>١</sup> فإنه  
ان لم يمتنع مدة لا تنهاى<sup>٢</sup> لم يمتنع<sup>٣</sup> عدة لا تنهاى<sup>٤</sup>  
والجواب قلنا هذا الكلام غير مستقيم وضماً وتقسيماً اما  
الوضع<sup>٥</sup> فقولكم لو كان العالم محدثاً<sup>٦</sup> كان وجوده متأخراً فان عنيتم<sup>٧</sup>  
• به التأخر بالزمان فغير مسلم فانا قد بينا ان التقدم والتأخر والمعية  
الزمانية يمتنع في حق الباري سبحانه

وعلى هذا لم يصح بنا التقسيم عليه انه متأخر بمدة او لا بمدة  
فان ما لا يقبل المدة ذاتاً ووجوداً لا يقال له تقدم او تأخر او قارن  
بمدة او لا بمدة فاحلتم علينا تقدماً وتأخراً ومعية زمانية للباري تعالى<sup>٨</sup>  
• واذا منعنا ذلك الزمتم علينا مقارنة<sup>٩</sup> في الوجود وذلك تلبس فانا  
اذا منعنا التقدم والتأخر الزماني منعنا المقارنة الزمانية بل وجود  
الباري تعالى لا يقال متقدم بالزمان كما لا يقال ايضاً<sup>١٠</sup> فوق بالمكان  
ولا يقال مقارن بالزمان كما لا يقال مجاور للعالم بالمكان وان عنيتم  
بالتأخر في الوجود اي الموجد مفيد الوجود والموجد مستفيد الوجود  
• والموجد لا اول لوجوده والموجد له اول فهو مسلم ولا يصح ايضاً  
بنا التقسيم عليه انه تأخر بمدة او لا بمدة

فانه قيل لا بد من نسبة ما بين الموجد والموجد واذا تحققت  
النسبة فبمدة متناهية او غير متناهية  
فلنا ولا بد من نفي<sup>١١</sup> النسبة بين الموجد والموجد اذ لو تحققت

— (٥٠٠) ف — (٦) ف يمتنع — (٧) ف وضماً

٣٩ — (١) ف حادثاً — (٢) ف حتى — (٣) ف بمقارنة — (٤) ف —

(٥) ف —

٤٠ النسبة بمدة متناهية او غير متناهية كان وجوده زمانياً قابلاً للتغير والحركة اليس لو قال القائل ما نسبة واحد منا حيث حدث وله اول كان السؤال محالاً اليس لو قال القائل ما نسبة العالم منه تعالى حيث وجد وله نهاية افيباينه او يجاوره فان باينه افيخلا<sup>١</sup> او بينونة<sup>٢</sup> تتناهي ام لا تتناهي كان السؤال محالاً كذلك نقول في المدة فان<sup>٣</sup> الجزئي كالكلي والزمان كالمكان

وجواب اخر عن التقسيم نقول ما المعنى بالمدة اهي عبارة عن امر موجود او عن تقدير موجود ام عن عدم بحيث فان كان<sup>٤</sup> امراً موجوداً محققاً فهو من العالم فلا يكون قبل العالم وايضاً<sup>٥</sup> الموجود اما قائم بنفسه<sup>٦</sup> او قائم بغيره وعلى الوجهين جميعاً لا يمكن تقديره<sup>٧</sup> قبل العالم وان كان امراً مقدراً وجوده والتقديرات الوهمية تجويزات وليس كلما يجوزه العقل او يقدره الوهم يمكن وجوده جملة<sup>٨</sup> حاصلة<sup>٩</sup> فان وجود عالم آخر وكذلك الى ما لا يتناهي مما يجوز<sup>١٠</sup> يقدره الوهم وكذلك الاعداد التي لا تتناهي مما يقدره الوهم<sup>١١</sup> لا مما يجوزه العقل وبالجملة الجائزات كلها لا يمكن ان توجد جملة<sup>١٢</sup> حاصلة<sup>١٣</sup> فيكون ما<sup>١٤</sup> لا يتناهي مما<sup>١٥</sup> يحصره الوجود وذاك محال فعلم ان تقدير ازمته غير متناهية لا يكون كالتحقيق وما يمكن وجوده جملة<sup>١٦</sup> معاً او متعاقباً لا يمكن ان يكون مشحوناً بما لا يتناهي وان كانت المدة عبارة

٤٠ - (١) او - (٢) ف ز ايضاً - (٣) ف جزوى (كذا دائماً) -  
 (٤) ف ز عن - (٥) ا ز فان - (٦) ف بذاته - (٧) ف ز العقل ويقدره الوهم .  
 لعله يجوزه العقل ويقدره الوهم - (٨...٨) ف -  
 ٤١ - (١) - -



عن عدم بحث فلا يتناهى ولا لا يتناهى في عدم البحث  
 وجواب الأمر<sup>١</sup> لم قلت ان المدة لو كانت متناهية لتناهى وجود  
 الباري تعالى فان تناهي المدة كتناهي العالم مكاناً وهو مصادرة على  
 المطلوب الاول وتعبير عن محل النزاع ثم تناهي العالم مكاناً ليس  
 يقتضي تناهي ذات الباري تعالى لانه لا مناسبة بينه وبين المكانيات  
 والمكان كذلك تناهي العالم زماناً لا يقتضي تناهي وجود الباري  
 لانه لا مناسبة بينه وبين الزمانيات والزمان ولم قلت ان المدة لو لم  
 تكن متناهية في التقدير العقلي امكن ان يوجد فيها موجودات في  
 التحقيق الحسي<sup>٢</sup>

- ١٠ شبهة أخرى قال ابن سينا حكاية عن ارسطاطاليس كل حادث عن  
 عدم<sup>٣</sup> فانه يسبقه امكان الوجود ضرورة وامكان الوجود ليس هو  
 عدماً محضاً بل هو امر ماله صلاحية الوجود والعدم ولن يتصور  
 ذلك الا في مادة فكل حادث فانه يسبقه مادة ثم تلك المادة المتقدمة ٤٢  
 لا تتصور الا في زمان لان قبل ومع لا يتحقق الا في زمان والمعدوم  
 ١٩ قبل هو المعدوم مع<sup>٤</sup> وليس الامكان قبل هو<sup>٥</sup> الذي يقارن الوجود  
 فهو اذاً متقدم تقديماً زمانياً والعالم لو كان حادثاً عن عدم لتقدمه امكان  
 الوجود في مادة تقديماً زمانياً فهو اما ان يتسلسل فهو باطل واما ان  
 يقف على حد لا يسبقه امكان فلا يسبقه عدم فيكون واجباً بغيره  
 وهو ما ذهبنا اليه وهذه الشبهة هي التي اوقعت المعتزلة في اعتقاد  
 ٢٠ كون المعدوم شيئاً وعن هذا قصرنا الشبهة في الممكن وجوده<sup>٦</sup> لا

(٢) ف ز نقول - (٣) ف بالحس - (٤) ف قدم - (٥) ف -

٤٢ - (١) ابد وفي الهامش «مع» - (٢...٢) ف -

### المستحيل ثبوته<sup>٢</sup>

والجواب انا قد بينا ان معنى الحدوث عن عدم انه هو الموجود الذي له اول لا<sup>٣</sup> الامكان السابق عليه ليس يرجع الى ذات وهو شيء حتى يحتاج الى مادة بل هو امر راجع الى التقدير الذهني لان ما لا يجوز وجوده لا يتحقق له ثبوت وحدوث والقبلية والمعية<sup>٤</sup> راجعة ايضاً الى التقدير العقلي وانما نتصور نحن من حدوث العالم ما يتصورونه من حدوث النفس الانسانية حادثة لها اول لا عن شيء<sup>٥</sup> حتى يمكن ان يقال انها مسبقة بالعدم اي لم تكن فكانت وهي ممكنة الوجود في ذاتها وامكانها لا يستدعي مادة تسبقها فان ذلك يودي الى ان يكون وجودها مادياً فعلم ان الامكان من حيث هو<sup>٦</sup> امكان ليس يستدعي مادة وسبقه على الموجود الحادث ليس الا سبقاً في الذهن سميتوه سبقاً ذاتياً وذلك السبق ليس سبقاً زمانياً وكذلك القول في المعلول الاول وسائر النفوس فانها ممكنة الوجود بذواتها وامكان وجودها سابق على وجودها سبقاً ذاتياً وكذلك القول في الجسم الاول الذي هو فلك الافلاك ونقول ان كل حادث<sup>٧</sup> حدوثاً زمانياً او حدوثاً ذاتياً على اصلكم فانه يسبقه امكان الوجود فان الموجود المحدث قد تردد بين طرفي الوجود والعدم وهذا التردد والسبق والامكان كله يرجع الى تقدير في الذهن والا فالشيء في ذاته على صفة واحدة من الوجود لكن الوجود باعتبار ذاته انقسم الى ما يكون وجوده لوجود هو له لذاته اي هو غير مستفاد له<sup>٨</sup> من<sup>٩</sup>



غيره فيقال الوجود اولى به وأول ما يكون وجوده لوجود هو له ٤٤  
من غيره فيقال الوجود ليس اولى به ولا اول وهذا الوجود لم يتحقق  
الا ان يكون له اول مسبوق بوجود لا اول له ويكون له في ذاته  
امكان الوجود يعبر عنه بانه مسبوق بامكان الوجود لا انه وجود  
• يسبقه امكان الوجود بل الوجود في ذاته وجود ممكن فقد وجد  
ها هنا سبقان احدهما سبق وجود الموجود والثاني سبق امكان  
الوجود ولكننا بعدما بحثنا عن السبق الثاني لم نعثر على معنى الا ان  
الوجود المستفاد لن يتحقق الا بان يكون ممكناً في ذاته مقدراً فيه  
تردد بين طرفي الوجود والعدم واحتاج الى مرجح لولاه لما حصل له  
١٠ وجود فلو كان كل حادث محتاجاً الى سبق امكان وكل امكان  
محتاجاً الى مادة وكل مادة الى زمان تسلسل القول فيه فيقال وتلك  
المادة والزمان يحتاجان الى مادة وزمان ولما حصل وجود حادث اصلاً  
فبطل الاصل الذي وضعوا الكلام عليه بل لا بد من منتهى ينتهي  
اليه فيكون مبدعاً لا من شيء ويكون ممكناً في ذاته ولا يستدعي ٤٥  
١٠ مكانه مادة وزماناً فهكذا يجب ان يتصور معنى سبق الامكان  
وسبق العدم وسبق الموجد فان الموجد يسبق بوجوده من حيث  
وجوده ويلزم ذلك ان يسبق العدم والامكان في الموجد سبقاً تقديرياً  
وقد تقرر الفرق بين التقدم الذاتي والتقدم الوجودي فتأمل ذلك

سُهره افرى اعتمد عليها ابو علي بن سينا قال اسلم ان العالم بما فيه  
٢٠ من الجواهر والاعراض جاز الوجود لذاته لكن كلامنا في انه هل  
هو واجب الوجود بغيره دايم الوجود بدوامه قال والجايز ان لا يوجد

وان يوجد واذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب الوجود  
والحال لا يخلو اما ان يقال ما يجوز ان يوجد عن المرجح يجب ان  
يوجد حتى لا يتراخى عنه واما ان يقال لا يجب ان يوجد حتى يتراخى  
عنه ثم يوجد بعد ان لم يوجد لكن العقل الصريح الذي لم يكذب  
يقضي ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما  
كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل مع جواز ان يوجد وهي  
الان كذلك فالان لا يوجد عنها شيء واذا كان قد وجد فقد حدث  
٤٦ امر لا محالة عن قصد وارادة وطبع وقدرة او تمكن وغرض او سبب  
من الاسباب ثم لا يخلو ذلك السبب اما ان يحدث في ذاته صفة او  
يحدث امراً مبيناً عنه والكلام في ذلك الحادث على اي وجه كان ١٠  
كالكلام في العالم فاذا لا يجوز ان يحدث امر ما واذا لم يحز فلا فرق  
بين حال ان يفعل وبين حال ان لا يفعل وقد وجد الفعل فهو خلف  
وانما الزمناء هذا لانا وضعنا في التقدير العقلي ذاتاً معطلة عن الفعل  
وهو باطل فنقيضه حق

والجواب قلنا انتم مطالبون باثبات ثلث مقدمات احداها اثبات ١٥  
جواز وجود العالم في الازل والثانية اثبات ان ما يجوز وجوده يجب  
وجوده والثالثة اثبات سبب حادث لامر حادث

اما الاولى فنحن قد بينا استحالة وجود امر جائز في ذاته مع  
وجود موجود واجب في ذاته في الازل من وجهين احدهما استحالة

٤٥ - (١) ف تاباً لـ ٣٤ س ١

٤٦ - (١) ف قاما - (٢) ف لزمنا - (٣) ف الاول ... (٤) ف فاقوب



اقتران وجود ما لا اول له مع وجود ما له اول فان الجمع بينهما من  
 المحالات والوجود الواجب لذاته يجب ان يتقدم الوجود الجائز لذاته ٤٧  
 تقدماً ما في وجوده بحيث يكون الواجب موجوداً ولا وجود معه  
 لا من حيث الوجود ولا من حيث الذات ولا من حيث الزمان ولا  
 من حيث الرتبة والمكان ولا من حيث الفضيلة وبالجمله فحيث ما  
 تحقق الجواز والامكان في شيء تحقق تفي الازلية عنه واثبات  
 الاولية له واقتران الازلية والاولية في شيء واحد محال وقولكم  
 العالم جائز الوجود وكل جائز وجوده يجب وجوده ازلاً وابدأ جمع بين  
 قضيتين متناقضتين ومن اعترف بالجواز والامكان فقد سلم المسئلة  
 ١٠ من كل وجه فان الشيء اذا تطرق اليه الجواز في الوجود من وجه  
 تطرق اليه الجواز من سائر الوجوه اعني الوقت والمقدار والشكل  
 اذا كان الوجود قابلاً لها او لواحد منها والداير بين وجوه الجواز اذا  
 تخصص باحد الجائزين دون الثاني احتاج الى مخصص وانتفى الوجوب  
 والدوام عنه

١٠ واما النوبه الثاني في بيان الاستحالة ان الحوادث التي لا تتناهي  
 قد تبين استحالتها

فانه قيل ما المانع من وجود العالم في الازل كان الجواب استحالة  
 حوادث لا تتناهي لما بينا من البرهان الدال عليه ٤٨

واما الكلام على المقدمة الثانية وهي ان ما يجوز وجوده يجب

٢٠ وجوده

فنا هذا الكلام أولاً متناقض لفظاً ومعنى أما اللفظ فان الجواز والوجوب متناقضان الا ان يقال ان ما يجوز وجوده في ذاته يجب وجوده بغيره قيل وهذا ايضاً باطل فان الوجوب بالغير انما يكون باليجاب الغير والجائز انما يحتاج الى الواجب في وجوده لا في وجوبه فيكون وجوده باليجاد الغير ثم يلزمه من حيث النسبة وجوبه وقد تبين هذا المعنى فيما قبل واما التناقض من حيث المعنى فهو ان الجائز وجوده مما لا يتناهى فلو كان ما جاز وجوده وجب وجوده لو وجد ما لا يتناهى دفعة واحدة واذا شرط الترتيب في الذوات حتى حصل في الوجود اول ثم ثان ثم ثالث ثم ينتهي الى موجودات محصورة كذلك يشترط الترتيب في الموجود حتى حصل موجود له اول ثم ثان ثم ثالث فالترتيب في الذوات تقدماً وتأخراً كالترتيب في الموجودات أولاً وآخرها وهذا بناء على ما ذكرناه من اثبات قسم اخر في اقسام التقدم والتأخر وذلك واجب الرعاية

واما الكلام في المبرمة الثالثة وهي المغلطة الزبأ والداهية الدهيا وكثيراً ما كنا نراجع استاذنا وامامنا ناصر السنة [صاحب الغنية وشرح الارشاد] ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري فيها ويتكلم عليها فما يزيد فيها على ان اثبات وجه فاعلية الباري سبحانه وتعالى مما يقصر عن دركه عقول العقلاء ثم الذي كان يستقر كلامه عليه ان قال ثبت جواز وجود العالم عقلاً وثبت جدوئه دليلاً ويعرف ان

(٢) ف - (٣) ف شرط - (٤) ف وجرد

٤٩ - (١) ف واجبا لرعاية - (٢) المغلطة - (٣) ف - ا في الحاشية -

(٤) انصر - (٥) ف - (٦) ف ادراكه - (٧) ف و تقر ذاته ؟ -



ما حدث بذاته فيجب نسبة حدوثه الى واجب الوجود بذاته والخصم  
انما يطالب بوجه النسبة<sup>٨</sup> فان الموجد اذا كان لا يوجد واوجد فنسبة  
الحادث اليه قبل اليجاد كنسبته اليه حال اليجاد وبعده ولم يحدث  
امر ما ولا سبب فلم وجد ولم اوجد وبالجمله<sup>٩</sup> فما معنى اليجاد والابداع  
• ان قلت انه علم وجوده في هذا الوقت واراد وجوده فيه قيل العلم  
عام التعلق والارادة عامة التعلق فنسبة وجوده الى الارادة العامة في  
هذا الوقت على هذا الشكل كنسبة وجوده في غير هذا الوقت على  
غير هذا الشكل وكذلك القول في القدرة فانها في عموم تعلقها  
كالارادة والعلم فلا خصوص في الصفات فكيف يختص الفعل وهذا  
١٠ الموضع منشأ ضلال بعض المتكلمين فان الكرامية اثبتوا حوادث  
في ذات الباري تعالى من الارادة والقول وهي التي تخصص العالم  
بالوجود دون العدم والمشية القديمة<sup>١٠</sup> تتعلق عندهم<sup>١١</sup> تعلقاً عاماً  
والارادة تتعلق تعلقاً خاصاً وفرقوا بين الاحداث والمحدث والخلق  
والمخلوق والمعتزلة اثبتوا ارادات حادثة لا في محل هي التي تخصص  
١٠ العالم بالوجود دون العدم ولم يفرقوا بين الاحداث والمحدث والخلق  
والمخلوق والاولى ان نسلك في حل الاشكال<sup>١٢</sup> طريق ابطال مذهب  
الخصم ثم نشير الى ما يلوح للعقل من معنى اليجاد  
فقول اتفقنا على ان العالم جازل لذاته محتاج الى مرجح لجانب<sup>١٣</sup>  
الوجود على العدم فالمرجح لا يخلو اما ان<sup>١٤</sup> يرجح من حيث هو ذات ٥١

٨) ف يطلب وجه النسبة - ٩) ف - و

٥٠ - ١) ف ز عندم - ٢) ف - ٣) ف اشكال - ٤) ف لها في

٥١ - ١) ف ز يكون مرجح -

او من حيث هو وجود ويلزم عليه امران احدهما ان يكون كل ذات وكل وجود مرجحاً والثاني ان يحدث ما يجوز وجوده مما لا يتناهى فان نسبة الجميع الى الذات والوجود نسبة واحدة والوجهان محالان واما ان يرجح من حيث هو ذات او وجود على صفة او على اعتبار ووجه فان يرجح من حيث هو وجود على صفة فقد سلمت .  
المسئلة وبطل الايجاب الذاتي وان يرجح من حيث هو وجود على وجه كما قال الخصم انه واجب الوجود لذاته (٤) واما اوجب من حيث انه واجب لذاته وهو وجود على وجه فهو ايضاً باطل فان وجوب الوجود لذاته معناه امر سلبي اي وجوده غير مستفاد من غيره ومن فهم وجوداً غير مستفاد لم يلزمه ان يفهم انه مفيد غيره وكذلك من فهم انه عالم او عقل وعاقل كما قال الخصم لم يلزم منه ان يفهم منه انه موجد مفيد الوجود غيره لان معنى كونه عقلاً عند الخصم معنى سلبي ايضاً اي مجرد عن المادة وبان يكون مجرداً عن المادة لا يلزم ان يكون مفيد الوجود لغيره فبطل ' الايجاب الذاتي من كل وجه وتعين انه انما اوجد لكونه على صفة ولتلك الصفة من حيث ذاتها صلاحية ١٥  
التخصيص والايجاد عموماً بالنسبة الى ما حصل على الهيئة التي حصل وبالنسبة الى غيرها نسبة واحدة ولها ايضاً خصوص وجه بالنسبة الى ما حصل دون ما لم يحصل وذلك الخصوص لها عند اضافتها اياها الى غيرها

فتقول لما علم الباري وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه اراد ٢٠

(٢) ف ز ذات — (٣. ٣) ا — (٤. ٤) ا — (٥) ف ز منه — (٦) ف —

٥٢ — (١) ف فيبطل — (٢) ف وتلك — (٣) ف اضافتها —



وجوده في ذلك الوقت فالعلم عام التعلق بمعنى انه صفة صالحة لان يعلم به<sup>٥</sup> جميع ما يصح ان يعلم والمعلومات لا تتناهى على معنى انه علم وجود العالم وعلم جواز وجوده قبل وبعد على كل وجه يتطرق اليه الجواز العقلي والارادة عامة التعلق بمعنى انها صفة صالحة لتخصيص ما يجوز ان يخص به والمرادات لا تتناهى على معنى ان وجوه الجواز في التخصيصات غير متناهية ولها خصوص تعلق من حيث انها<sup>٥</sup> توجد وتوقع<sup>٥</sup> ما علم واراد وجوده فان خلاف المعلوم محال<sup>٥٣</sup> وقوعه فالصفات كلها عامة التعلق من حيث صلاحية وجودها وذواتها بالنسبة الى متعلقاتها<sup>٥</sup> الى ما<sup>٥</sup> لا يتناهى خاصة التعلق من حيث نسبة بعضها الى بعض والارادة لا تخصص بالوجود الا حقيقة ما علم وجوده والقدرة لا توقع الا ما اراد وقوعه وتعلقات هذه الصفات اذا توافقت على الوجه الذي ذكرناه حصل الوجود لا بحالة من غير تغيير يحصل في الموجد وانما يتعذر تصور هذا المعنى علينا لانا لم نحس من انفسنا ايجاداً وابداعاً ولا كانت صفاتنا عامة التعلق فعلمنا اذا لم يتعلق الا بمعلوم واحد ولم تتعلق ارادتنا الا بمراد واحد ولا قدرتنا الا بمقدور واحد لا على سبيل الابداع ولن<sup>٥</sup> يتصور بقا صفاتنا لكونها اعراضاً فيتقاضي عقلنا وحسنا حدوث سبب لحدوث امر حتى لو قدرنا علماً وازادة وقدرة لها عموم التعلق بمتعلقات لا تتناهى على

(٤) ف بها

٥٣ — (١) ف ز تخصص بالوجود حقيقة ما علم وجوده والقدرة كذلك لها عموم تعلق من حيث صلاحية الصفة الابداع مطلقاً اي ايجاد كل ما يجوز وجوده ولها خصوص تعلق من حيث انها — (٢) ف ز على — (٣) از وجوده — (٤) ف التي — (٥) الوجود — (٦) ف ولم

٥٤ معنى صلاحية كل صفة لمتعلقها وقدرة صلاحية قدرتنا للايجاد<sup>١</sup> وقدرةنا بقا الصفات فعلمنا وجود شي<sup>٢</sup> بقدرتنا وارادتنا في وقت مخصوص ودخل الوقت لا نشك ان شي<sup>٣</sup> يقع ضرورة من غير ان تتغير ذاتنا او يحدث امر او سبب لم يكن وهذا كما يقدره الخصم في العقل الفعال وفيضه فانه يقول هو عام الافاضة واهب للصور على الاشاعة من<sup>٤</sup> غير تخصيص ثم يثبت له نوع خصوص بالاضافة الى القوابل والشرائط التي تكون فتحصل استعداداً في القوابل فيختص الفيض بقابل مخصوص على قدر مخصوص فخصوص الفيض بسبب خارج عن ذات المفيض لا يقدح في عموم الفيض باعتبار ذاته على ان الايجاب الذاتي عند الخصم فيض<sup>٥</sup> ذاتي هو وجود عام لا خصوص فيه ولكنه انما<sup>٦</sup> يفيض منه واحد ثم من الواحد يفيض عقل ونفس وفلك ومن كل عقل ونفس<sup>٧</sup> عقل ونفس<sup>٨</sup> حتى ينتهي بالعقل الاخير ثم يفيض منه الصور على الموجودات السفلية وتنتهي بالنفس الناطقة

٥٥ فنقول ما الموجب لحصر الموجودات في هذه الذوات ولا خصوص في الفيض وان تناهي الموجودات عدداً ومكاناً كتناهي<sup>٩</sup> الموجودات بدايةً وزماناً فانه قلنم ان الخصوص عندنا يرجع الى قبول الحوامل فيقدر الفيض بمقدارها

فيل وكلامنا في اصل الحوامل لم انحصر في عدد معلوم فلم

٥٤ - (١) ف اليجاد - (٢) ف ر خاص - (٣) ف -

٥٥ - (١) ف ز -



انحصرت السماوات في سبع او تسع ولم انحصرت العناصر في اربعة  
ولم انحصرت المركبات في عدد معلوم ولم تناهت هذه الموجودات  
فهلا ذهبت السموات الى غير نهاية مكاناً كما ذهبت حركاتها الى  
غير نهاية زماناً

- فانه قلتم منعنا من ذلك برهان عقلي على ان العالم متناه مكاناً  
فلنا ومنعنا عن ذلك ايضاً ذلك البرهان بعينه كما بينا وكل ما  
ذكرتموه في العناية الالهية التي اوجبت ترتيب الموجودات على نظامها  
الاكمل بقدره نحن في الارادة الازلية التي اقتضت تخصيص  
الموجودات على النظام الذي علمه أو ليس لم يكف على اصلكم  
١٠ مجرد وجود مطلق حتى خصصتم بالوجوب ولم يكف الوجوب حتى  
خصصتم بالتعقل ولم يكف التعقل حتى خصصتم بالعناية ثم عدتم فقلتم ٥٦  
هذه صفات اضافية او سلبية لا توجب تكراراً في ذاته وتغيراً فما  
سميتموه تعقلاً نحن نقول هو علم ازلي وما سميتموه عناية نحن نقول  
هو ارادة ازلية فكما ان العناية عندكم ترتبت على العلم فعندنا  
١٠ الارادة انما تتعلق بالمراد على وفق العلم فلا فرق بين الطريقين الا انهم  
ردوا معاني الصفات الى الذات وعند المتكلمين معاني الصفات لا  
ترجع الى الذات فالاولى بالمناظرة في هذه المسئلة ان يدفع الخصم  
الى تعيين محل النزاع وتبيين مذهبه فيستفيد بذلك بطلان مذهب  
الخصم فانه يقول اول ما صدر عن الباري تعالى فهو العقل الاول  
٢٠ لانه لا يصدر عن الواحد الا واحد ثم العقل اوجب عقلاً آخر ونفساً

١٣ ف عن (٢) اخصص — ١٥ ف عمله سورة ٩، ٢١  
٥٦ — (١) ف تترتب — (٢) ف بالمناظر — ١٣ ف ز كل عقل —

وجسماً هو فلك الافلاك وبتوسط كل عقل عقلاً ونفساً وفلكاً حتى انتهت الافلاك بالفلك الاخير الذي يديره<sup>٥</sup> العقل الفعال الذي هو ٥٧ واهب الصور في العالم وبتوسط العقول السماوية والحركات الفلكية حدثت العناصر وبتوسطها حدثت المركبات واخر الموجودات هي النفس الانسانية لان الوجود ابتداءً من الاشرف فالاشرف حتى بلغ<sup>٥</sup> الى الاخس وهو المهيولي ثم ابتداءً من الاخس فالاخس حتى بلغ الاشرف فالاشرف وهو النفس الناطقة الانسانية

فيقال لهم هذه الموجودات السفلية على هيئتها واشكالها من انواعها واصنافها التي تراها اوجدت دفعة واحدة ام على ترتيب فان وجدت دفعة واحدة بطل الترتيب الذي اوجده<sup>١٠</sup> في وجود الموجودات وان حصلت على ترتيب شيئاً بعد شيء فأتى تحقق سبق ذاتي وتأخر ذاتي بين المعلول الاول والمعلول الاخير

وقول ما نسبة المعلول الاخير الى المعلول الاول من حيث الزمان وهما وان كانا في ذواتهما غير زمانيين الا ان النفس الانسانية حدثت حدوثاً لم تكن قبل ذلك موجودة فتحقق لها اول فما نسبة<sup>١٥</sup> ٥٨ اولية النفس الى العقل الاول فان كان بينهما نفوس غير متناهية حدثت في ازمة غير متناهية<sup>١</sup> كان غير المتناهي محصوراً بين حاصرين وذلك محال وان كانت متناهية فبطل قولهم ان الحوادث لا تتناهي

(٥) ف يديره — (٥) ف ز هذا

٥٧ — (١) ف اضافتها — ١٢ ف — (٣) في السادس صبح اوتحويه —

(٥) افاًناً تحقق



اذ لو كانت الحركات السماوية غير متناهية كانت الموجودات السفلية غير متناهية ايضاً وحصل من نفس بيان المذهب بطلانه ثم هم منازعون في الترتيب الذي ذكروه فان اصحابهم قد اختلفوا في المبادي اختلافاً ظاهراً فمنهم من قال اول الموجودات هو العنصر ثم العقل ثم النفس ثم الجسم ومنهم من قال العقل ثم النفس ثم الهيولي ثم الافلاك ثم العناصر ثم المركبات كما سيأتى بيان ذلك

سُبهة من شبه برقلس قال الباري سبحانه جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جواداً ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته اذ المانع الذاتي مانع ابدأ وقد تحقق الجود بايجاد الموجود ٥٩ فهو خلف ولو كان المانع من غيره كان الغير هو الحامل لواجب الوجود وواجب الوجود لا يحمل على شيء ولا يمنع من شيء

سُبهة اخرى تقارب هذه الشبهة قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعاً بالفعل او لم يزل صانعاً بالقوة فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان تتغير ذات الصانع لمغير وذلك باطل

(٢) ف راجع الى كتابه الملل والنحل ص ٣٣٨ س ٢٠ الى ص ٣٣٩ س ١٢ - (٣) ف ر  
 - (٤...٥) ١ - (٥) المل والنحل ز فهو جواد لذاته لم يزل - (٦) المل والنحل  
 بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من الشيء  
 ٥٩ (١...١) ف - (٢) النحل بان يقدر ان يفعل ولا يفعل - (٣) ف مفعول  
 - (٤) ف بالقوة - (٥...٥) النحل ان يكون له مخرج من خارج موثر فيه فلذلك

سُبْرَةُ اَمْرِي قَالَ كُلُّ عِلَّةٍ لَا يَحُوزُ عَلَيْهَا التَّحَرُّكُ وَالْاَسْتِحَالَةُ فَاِنَّمَا  
تَكُونُ عِلَّةٌ مِنْ جِهَةِ ذَاتِهَا لَا مِنْ جِهَةِ الْاِنْتِقَالِ مِنْ غَيْرِهَا<sup>٦</sup> وَكُلُّ عِلَّةٍ  
مِنْ جِهَةِ ذَاتِهَا فَمَعْلُولُهَا مِنْ جِهَةِ ذَاتِهَا وَاِذَا كَانَتْ ذَاتًا لَمْ تَرَلْ فَمَعْلُولُهَا  
لَمْ يَزَلْ

وَالْجَوَابُ قُلْنَا مَا الْمَعْنَى بِقَوْلِكَ الْبَارِي تَعَالَى جَوَادٌ بِذَاتِهِ وَمَا مَعْنَى  
الْجُودِ<sup>٧</sup> فَاِنْ عِنْدَنَا وَعِنْدَكُمْ الْجُودُ<sup>٨</sup> لَيْسَ صِفَةً ذَاتِيَّةً زَائِدَةً عَلَى الذَّاتِ  
<sup>٩</sup> بَلْ هُوَ صِفَةٌ فَعْلِيَّةٌ وَالصِّفَاتُ عِنْدَكُمْ اِمَّا اَنْ تَكُونَ سَلُوبًا كَالْقَدِيمِ  
وَالْغَنَى فَاِنْ مَعْنَى الْقَدِيمِ نَفْيُ الْاَوَّلِيَّةِ وَمَعْنَى الْغَنَى نَفْيُ الْحَاجَةِ وَاِمَّا اَنْ  
تَكُونَ اِضَافَاتٍ كَالْخَالِقِ وَالرَّازِقِ عَلَى اِصْطِلَاحِنَا وَالْمَبْدِئِ وَالْعِلَّةِ الْاَوَّلَى  
عَلَى اِصْطِلَاحِكُمْ وَلَيْسَ لِلَّهِ صِفَةٌ وِرَاءَ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ فَالْجُودُ مِنْ قِسْمِ<sup>١٠</sup>  
الْاِضَافَةِ لَا مِنْ قِسْمِ السَّلْبِ فَلَا فَرْقَ اِذَا بَيْنَ مَعْنَى الْمَبْدِئِ وَبَيْنَ مَعْنَى  
الْجُودِ وَمَعْنَاهُمَا الْفَاعِلُ الصَّانِعُ فَكَأَنَّكُمْ قُلْتُمْ صَانِعُ بَذَاتِهِ وَهُوَ مَحَلُّ  
النِّزَاعِ وَمُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ الْاَوَّلِ فَاِنْ اِخْطِصَمَ يَقُولُ لَيْسَ فَاعِلًا  
لِذَاتِهِ وَفَعْلُهُ لَيْسَ قَدِيمًا لَمْ يَزَلْ وَفِيهِ وَقَعَ الْخِلَافُ غَيْرَتِ الْعِبَارَةُ مِنْ  
الْفِعْلِ إِلَى الْجُودِ وَجَعَلْتَهُ دَلِيلَ الْمَسْئَلَةِ وَاِذَا كَانَ مَعْنَى الْجُودِ رَاجِعًا إِلَى<sup>١١</sup>  
الْفِعْلِ وَالْاِيجَادِ فَقَوْلُهُ مَرَّةً هُوَ جَوَادٌ وَمَرَّةً غَيْرُ جَوَادٍ كَقَوْلِهِ مَرَّةً فَاعِلٌ  
وَمَرَّةً غَيْرُ فَاعِلٍ وَذَلِكَ اَيْضًا مَحَلُّ النِّزَاعِ فَلَمْ يَحِبَّ اَنْ يُقَالَ اَنَّهُ يُوجِبُ  
التَّغْيِيرَ

<sup>٦</sup> وَاِنَّمَا هِيَ السُّبْرَةُ فِيهِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا اَنْ الْفِعْلَ اِنَّمَا امْتَنَعَ فِي

يُنَاقِ كَوْنَهُ صَانِعًا مُطْلَقًا لَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَتَأَثَّرُ — (٦) النَّحْلُ غَيْرُ فَعْلٍ إِلَى فَعْلٍ — (٧) ف  
الْجَوَادُ



الازل لا معنى ' يرجع الى الفاعل بل لمعنى 'راجع الى نفس الفعل حيث لم يتصور وجوده فان الفعل 'ما له اول والازل ما لا اول له واجتماع ما لا اول له مع ما له اول محال فهو تعالى جواد حيث يتصور الجود ولا يستحيل الموجود ليس لو عين الشخص في زماننا فيقال يجب . ان يوجد ازلاً لان الباري سبحانه جواد لذاته كان السؤال محالاً لان الموجود المعين استحالة وجوده فيما لم يزل فاستحالة وجود الموجود هو المانع لفيض الوجود لا منعاً يكون ذلك حملاً او زجراً بل هو ممتنع في ذاته وهكذا لو اوجد ما اوجده او لا اوجده او اوجد جميع الموجودات معاً من غير ترتيب واحد على واحد كل ذلك غير جائز ١٠ عند الخصم ولم يقدر في كونه جواداً هذا كما يقدره المتكلم ان الباري سبحانه يوصف بالقدرة على ما يجوز وجوده واما ما يستحيل وجوده فلا يقال الباري تعالى ليس قادراً عليه بل يقال المستحيل في ذاته غير مقدور فلا يتصور وجوده

وهذا ' هو الجواب ايضا عن قولهم لو لم يكن صانعاً ' فصار ٦٢  
١٠ صانعاً كان ' صانعاً بالقوة فصار صانعاً بالفعل وتغيرت ذاته

فاما نقول انما لم يكن صانعاً لم يزل لان الصنع فيما لم يزل مستحيل الوجود واذا استحال وجود الشيء في نفسه ولذاته لم يكن مقدوراً فلا يكون مصنوعاً قط واذا استحال وجود الشيء لمعنى اخر كان

٦١ - (١٠٠٠) ف - (٢ - ف المفعول (?) - (٣ - ف - (٤ - ف والصانع  
- (٥ - ف ز وجوده لم يزل فاستحالة - (٦ - ف جهلاً وجهلاً ؟ - (٧ - ف الواحد  
- (٨ - ف ز ذلك - (٩ - ف لان - (١٠ - ف وهكذا - (١١ - في الهامش بالفعل  
٦٢ - (١ - في الهامش بالقوة او لم يكن - (٢ - ف تغير - (٣ - ف - (٤ -

جائزاً في ذاته فاذا زال ذلك المعنى تحقق الجواز فصار مقدوراً فيكون  
مصنوعاً والصنع لم يزل انما استحال لنفي اولية الازل واثبات اولية  
الصنع فكان الجمع بينهما محالاً فاذا نفيت الازلية تعينت الاولية  
فتحقق الجواز فصح المقدور فوجد المصنوع

وكذلك الجواب عن الشبهة الثالثة انه علة لذاته فان معنى كونه علة  
اي مبدئ لوجود شيء وانما الممتنع وجود المعلول مع العلة معية  
بذات فان ذلك يرفع العلية والمعلولية وكذلك نقول يستحيل وجود  
المعلول مع العلية معية بالزمان فان ذلك يوجب كون العلة زمانية  
٦٣ قابلة للتغير وذلك محال ايضاً فيجب ان يتقدم في الوجود لان وجود  
الباري سبحانه وجود لذاته غير مستفاد من غيره ووجود العالم  
مستفاد منه والمفيد ابداً يتقدم في الوجود

اما الوجه الثاني في حل الشبهة ان نطالبهم اولاً فنقول بما عرفت انه  
سبحانه يجب ان يكون جواداً لذاته قالوا لان موجوداً ما يفعل  
اكمل من موجود لا يفعل وان تصدر عنه موجودات اشرف من  
ان لا تصدر

فيلزم لو عكس الامر عليكم ان الموجود الذي لا يفعل اكمل  
فما جوابكم عنه اذ ليس هذا من القضايا الضرورية خصوصاً في  
موجود يكون كماله بذاته لا بغيره وانما يصدر عنه فعل لو صدر لا  
لغرض ولا ليكتسب به حمداً ولا امراً ما يتعلق بالتناقل لعمري لو

(٤) ف معية - (٥) ابتداء ب ثانية

٦٣ - (١) ب ف واجب - (٢) ب - (٣) في الحاشي عنه - (٤) ب

ولا لاسر -



كان موجودان أحدهما كماله بذاته والآخر كماله من غيره<sup>٥</sup> شهد العقل بالضرورة أن الذي كماله بالذات أشرف من الذي كماله بغيره والموجود الذي لو لم يفعل فعلاً كان ناقصاً فليس بكامل الذات بل هو ناقص مستكمل من غيره فلم<sup>٦</sup> يصح أن يكون واجب الوجود لذاته<sup>٧</sup>

• وأما من الشبهة الثانية نقول ما المعنى بقولكم إذا لم يكن صانعاً<sup>٨</sup> فصار صانعاً فقد<sup>٩</sup> تجدد امر<sup>١٠</sup>

فنقول تجدد في ذات الصانع امر<sup>١١</sup> تجدد امر في غير ذاته والاول<sup>١٢</sup> غير مسلم والثاني مسلم وهو محل النزاع وفولهم كان صانعاً بالقوة ايضاً مشترك فان القوة يراد بها<sup>١٣</sup>

١٠ الاستعداد المجرد ويراد بها القدرة والاول غير مسلم والثاني مسلم وهو محل النزاع ولا يحتاج الى<sup>١٤</sup> مخرج الى الفعل

وأما من الشبهة الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها غير مسلم بل<sup>١٥</sup> هو باطل على اصله بالعقل الاول فانه لا يجوز عليه<sup>١٦</sup> التحرك والاستحالة وليس

١٥ علة من جهة ذاته بل هو معلول الواجب<sup>١٧</sup> الوجود وعلة من جهة كونه واجباً به لا بذاته وكذلك العقول المفارقة لا تقبل الحركة<sup>١٨</sup> والاستحالة<sup>١٩</sup> وليست عللاً<sup>٢٠</sup> من جهة ذواتها

ومما يعمد<sup>٢١</sup> في اثبات حدث العالم أن نفرض الكلام في النفوس

(٥) ف بغيره — (٦) ب قبل ف قلن ؟ — (٧) ب ف بذاته  
 ٦٤ — (٨) ب او — (٩) ف نجد امرا — (١٠) ب الاول —  
 (١١) ف او — (١٢) ف ز — (١٣) ب — (١٤) ب عليها — (١٥) ب ... ها —  
 (١٦) ب لواجب ف واجبة — (١٧) ب (التحرك — (١٨) ... ١٢ — ف علة لا من —  
 (١٩) ب ز عليه

٦٥ الانسانية ونثبت تناهيها عدداً ثم ترتب عليها تناهي الاشخاص الانسانية وترتب عليها حدوث<sup>١</sup> الامزجة وتناهيها ثم ترتب عليها تناهي الحركات الدورية الجامعة للعناصر ثم ترتب عليها تناهي المتحركات والمحركات السماوية فثبت حدث العالم بأسره وهي اسهل الطرق واحسنها

فقول قد تقرر في اوائل العقول ان كل عدد او معدود موجود بالفعل اذا كان غير متناهٍ بالفعل فانه لا يقبل الزيادة والنقصان وان الزايد لا يكون مثل الناقص قط ولا يمكن ان يكون شي<sup>٢</sup> اكبر من مقدار غير متناهٍ لموجود<sup>٣</sup> ووجد وغير المتناهي لا يتضاعف بما لا يتناهي وان ما يتناهي من طرف يتناهي من سائر الاطراف<sup>٤</sup> والنفوس الانسانية عند القوم موجودات بالفعل مجتمعة في الوجود وهي قابلة للزيادة والنقصان فان الزمان الذي نحن فيه قد اشتمل على اشخاص انسانية متناهية ولكل شخص نفس اذا اضيفت<sup>٥</sup> تلك النفوس الى ما مضى من الاشخاص التي بقيت نفوسها كانت الاوائل منها انقص وهي مع الزيادة ازيد وكذلك في كل زمان وساعة تتزايد<sup>٦</sup> النفوس<sup>٧</sup> ابداً وما قبل الزيادة في كل وقت يستحيل ان يكون غير متناهٍ وذلك لان نسبة ما مضى الى الحاصل كنسبة الناقص الى الزايد وحيث ما تمادى الى الاول صار انقص كما اذا تمادى الى الاخر صار ازيد ومثل هذا مستحيل فيما لا يتناهي موجوداً بالفعل محصوراً في الوجود نعم ربما يظن في الموجودات المتعاقبة في الوجود<sup>٨</sup>

٦٥ - (١) ف ازمن جهة - (٢) ف - (٣) ف لوجود - (٤) ف اضيفت

- (٥) ف ز فيها



انها لا تتناهى او لا قبل آخر وآخر بعد اول وانها اذا جازت غير متناهية اخرًا جازت غير متناهية اولًا وهذا الظن وان كان خطأ عند العقل الا ان الخيال ربما يعين هذا الراي لكن الفرض اذا كان في موجودات غير متناهية مجتمعة في الوجود لا متعاقبة اعدادًا • ومعدودات بالفعل لا بالقوة فيلزمها ضرورة الا تقبل الزيادة والنقصان اذ لو قبلت وهي غير متناهية لكان الزايد مثل الناقص

والذي يوضحه ان كل جملة موجودة الاحاد بالفعل اذا زيد عليها عدد معلوم او نقص منها عدد محصور صار ما لا يتناهى اكثر مما كان او انقص

- ١٠ فنقول اذا دخل ما لا يتناهى في الوجود من النفوس فالباقى من النفوس التي لم تدخل في الوجود بعد اما ان كانت متناهية او ٦٧ غير متناهية فان لم تكن متناهية فقد تضاعف ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك محال واذا كانت متناهية فاذا زيدت على غير المتناهي صارت الجملة اكثر من المقدار الاول وقد علم ان غير المتناهي ١٥ الموجود لا يكون شيئا اكثر منه وهذا اكثر منه فهو خلف ثم يلزم ان يكون الباقي على نسبة عددية اذ هي موجودة بالفعل اما نسبة النصف او الثلث او الربع او غير ذلك من النسب واذا كانت الجملة غير متناهية بالفعل استحال تقدير النسبة اليها فان ما لا يتناهى لا نصف له ولا ثلث ولا ربع واذا تحققت النسبة دل ذلك على ان الجملة ٢٠ محصورة معدودة متناهية وليس يلزم على ما ذكرناه كون العدد

٦٦ - (١) ف - (٢) ف العرض - (٣) ب معلوم

٦٧ - (١) ب - (٢) ب ز اذ هي نسبه عددية

غير متناهٍ فانا لا نسلم ذلك في عدد معلوم موجود ومعنى قولنا ان العدد لا يتناهى انه في التقدير الوهمي لا يتناهى اي الوهم يعجز عن بلوغ حد ونهاية فيه فيحكم العقل انه لا نهاية له وكما ان العدد ٦٨ على الاطلاق معلوم من غير ربط بمحدود وكذلك النصف والثلث والرابع على الاطلاق معلوم من غير نسبة الى ما لا يتناهى انما المستحيل اثبات اعداد موجودة غير متناهية فان كل موجود محدود فهو محدود واذا تحقق بطلان النفوس الغير متناهية وكانت كل نفس متعلقة ببدن تحقق بطلان الابدان الغير متناهية ثم اذا تناهت الابدان والنفوس الانسانية تناهت الامتزاجات العنصرية فتناهت الحركات الدورية السماوية فتناهت المتحركات العلوية فتناهت ١٠ المتحركات الروحانية فتناهى العالم بأسره فكان له اول منه ابتداء فاما تقدير عدم عليه يمكن ان يكون قبله فهو تقدير خيالي كتقدير خلا وراء العالم يمكن ان يكون فيه فاعلا بالنسبة الى العالم مكاناً كالعدم بالنسبة اليه زماناً. وتقدير بينونة وراء العالم غير متناهية كتقدير ازمنة قبل العالم غير متناهية ١٠

ولو سأل سائل هل يمكن تقدير عالم اخر وراء هذا العالم ووراء ذلك العالم عالم اخر الى ما لا يتناهى كان السؤال محالاً كذلك لو سأل هذا هل يمكن تقدير هذا العالم او عالم اخر قبله بزمان

(٣) ف وسين قالنا

٦٨ - (١) ب - (٢) ب محدود - (٣) وتحقت - (٤) ف المتحركات  
- (٥) ف ابتدا - (٦) ب ف ز سبق  
٦٩ - (١) ب ف -



وقبل ذلك القبل بزمان الى ما لا يتناهى كان السؤال ايضاً محالاً  
فليس قبل العالم الا موجدّه ومبدعه قبلية الاليجاد والابداع لا قبلية  
الايجاب بالذات ولا قبلية الزمان كما ليس فوق العالم الا مبدعه  
فوقية الابداع والتصرف لا فوقية الذات ولا فوقية المكان والله  
المستعان

## القاعدة الثانية

في هدوت الكائنات بأسرها بأحداثه سبحانه

وفيها الرد على المعتزلة والثنوية والطبايعيين والفلاسفة<sup>٦</sup> وفيها تحقيق الكسب والفرق بينه وبين الایجاد والخلق مذهب أهل الحق من أهل الملل وأهل الإسلام أن الموجد لجميع الكائنات هو الله سبحانه فلا موجد ولا خالق إلا هو والفلاسفة جوزوا صدور موجود من غير الله تعالى بشرط أن يكون وجود ذلك الغير<sup>٧</sup> مستنداً إلى وجود آخر ينتهي إلى واجب الوجود بذاته ثم هم يختلفون في أنه هل يجوز أن يصدر عنه أكثر من واحد فذهب أكثرهم إلى أنه واحد من كل وجه فلا يصدر عنه إلا واحد<sup>٨</sup>

ثم اختلفوا في ذلك الواحد فقال بعضهم هو العقل وقال بعضهم هو العنصر ثم العقل

واختلفوا في المصادر عن العلول الأول فقال بعضهم هو النفس

(٦) ف - (٥) ب في

(٧) - (١) ف وانه - (٢) ف ز الأول -



وقال بعضهم هو عقل اخر ونفس وفلك هو جسم وكذلك يصدر عن كل عقل عقل حتى انتهى بالعقل<sup>١</sup> الذي هو مدير فلك القمر الفعال الواهب للصور على مركبات العالم

ومن قدماء الاولين من جوز صدور شيء متكثر من واجب الوجود<sup>٢</sup> واختلفوا فيه فمنهم من قال هو الماء ومنهم من قال هو النار ومنهم من قال هو الهواء ومنهم من قال هو اجسام لطيفة بسيطة تركبت او اجزاء صغار اجتمعت<sup>٣</sup> فحدث العالم ومنهم من قال هو العدد<sup>٤</sup> ومنهم من قال هو المحبة<sup>٥</sup> والغلبة على ما قررنا تفصيل مذاهبهم في الارشاد<sup>٦</sup> الى عقايد العباد

١٠ واما المجوس فلم تفصيل مذهب في حدوث الكائنات وسبب ٧١ امتزاج النور والظلمة<sup>٧</sup> وسبب الخلاص لكن اتفقوا على نسبة الخير والصلاج الى النور ونسبة الشر والفساد الى الظلمة

واما المعتزلة القدرية فاثبتوا للقدرة الحادثة تأثيراً<sup>٨</sup> في الابدان والاحداث من الحركات والسكنات وبعض الاعتقادات والاعتمادات والنظر والاستدلال والعلم الحاصل به وبعض الادراكات وهي التي يجد الانسان من نفسه انها تتوقف على البواعث<sup>٩</sup> والدواعي وورود التكليف بمباشرتها والكف عنها

(٣) ب تصحيح الى (٤) ب ز بذاته ثم هم مختلفون في انه هل يجوز ان يصدر عنه الا واحد ثم اختلفوا في ذلك الواحد فمنهم ... (٥...٥) ا - (٦) ف ٢ - (٧) ف الاشارات

٧١ - (١) ب بال... (٢) ب اثر ا - (٣) ف الايجاب... (٤) ف الباعث - (٥) ب وورد -

ووافقنا الفلاسفة على ان جسماً ما او قوة في جسم لا يصلح<sup>٦</sup>  
ان يكون مبدعاً لجسم  
ووافقنا المجوس على ان الظلمة لا يجوز ان تحدث باحداث<sup>٧</sup>  
النور

ووافقنا المعتزلة على ان القدرة الحادثة لا تصلح<sup>٨</sup> لاحداث  
الاجسام والالوان والطعوم والروايح وبعض الادراكات والحياة  
والموت ولهم اختلاف مذهب في المتولدات وانما اوردنا هذه المسئلة  
٧٢ عقيب حدث العالم لان الدليل لما قام على ان الممكن بذاته من حيث  
امكانه استند الى الموجد وان اليجاد عبارة عن افادة الوجود فكل  
موجود ممكن مستند الى ايجاد<sup>٩</sup> الباري سبحانه من حيث وجوده<sup>١٠</sup>  
والوسائط معدات لا موجبات وهذا هو مدار المسئلة  
ولنا في تقرير هذا المعنى كلام مع الفلاسفة على مقتضى قواعدهم  
ومع المجوس على موجب اصلهم باعتبار انه موجود<sup>١١</sup> ومع المعتزلة  
على موجب عقايدهم  
اما الكلام على الفلاسفة فنقول كل موجود بغيره ممكن باعتبار<sup>١٢</sup>  
ذاته لو جاز ان يوجد شيئاً فاما ان يوجد<sup>١٣</sup> باعتبار انه موجود بغيره  
او باعتبار انه ممكن بذاته او باعتبارها جميعاً لكن لا يجوز ان  
يوجد<sup>١٤</sup> باعتبار انه موجود بغيره الا<sup>١٥</sup> بشركة<sup>١٦</sup> من ذاته اذ لا تعزب  
ذاته عن ذاته ولا يخرج وجوده عن حقيقته وهو باعتبار ذاته ممكن

(٦) ف يصح - (٧) في الهامش ما يحدث

٧٢ - (١) ب ايجاب - (٢) ف - (٣) ب ف يوجد - (٤) ب يوجد

- (٥) ف او - (٦) ب شركة -

الوجود والامكان طبيعته طبيعة عدمية فلو اثر في الوجود لاث  
بشركة<sup>٧</sup> العدم وهو محال

وهذا البرهان انما نقلناه عن قولهم في الجسم انه لا يوتر في الجسم  
انيجاداً وابداعاً اذ الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاث بشركة<sup>٧٣</sup>  
من المادة والمادة لها طبيعة عدمية<sup>١</sup> فلا يجوز ان توجد شيئاً فالجسم  
لا يجوز ان يوجد ايضاً فامكان الوجود كالمادة ونفس الوجود  
كالصورة كما ان الجسم لا يوتر من حيث صورته الا بشركة من  
المادة كذلك الموجود بغيره الممكن باعتبار ذاته لا يوتر من حيث  
وجوده الا بشركة من امكان الوجود فلا موجد<sup>٢</sup> على الحقيقة الا  
بوجود<sup>٣</sup> واجب بذاته من كل وجه لا يشوبه امكان ولا عدم من  
وجه والوسايط ان اثبتت<sup>٤</sup> فانها معدات لا موجدات

فانه قيل الممكن باعتبار ذاته انما يوجب غيره او يوجد باعتبار  
وجوده بغيره وحين<sup>٥</sup> لاحظنا جانب الوجود نقطع نظرنا عن الامكان  
والعدم فان الامكان قد زال بثبوت الوجود وحصل الوجوب بدل  
الامكان فلا التفات الى الامكان اصلاً فلم يوتر بشركة<sup>٦</sup> الامكان  
والجواب قلنا اذا كان الوجود من حيث هو وجود موثراً من  
غير ملاحظة الى وجه الامكان والجواز فليوتر وجود كل موجود<sup>٧٤</sup>  
حتى لا يكون العقل بالاجاب اولى من النفس او الجسم وحتى يكون  
الجسم موثراً في الجسم باعتبار صورته لا من حيث مادته فان

(٧) ب ز من

٧٣ - (١) ا عدمية - (٢) ب ف ه - (٣) ب يوجد - (٤) - (٥) -

وجود - (٥) ب اذ - (٦) ف ثبت - (٧) ب كذا عرّف



الوجود<sup>١</sup> من حيث هو وجود لا يختلف وإنما الاختلاف في كل  
 موجود إنما يرجع الى الفواصل<sup>٢</sup>  
 فإنه قيل العقل الاول إنما يوجب شيئاً آخر بسبب اعتبارات في<sup>٣</sup>  
 ذاته فهو من حيث وجوده بواجب الوجود يوجب عقلاً او نفساً ومن  
 حيث انه ممكن بذاته يوجب جسماً هو صورة ومادة وقولكم ان  
 جهة الامكان غير ملتفت اليها اصلاً باطل فان جهة<sup>٤</sup> الوجوب يناسب  
 وجود العقل والنفس وجهة الامكان يناسب وجود المادة والصورة  
 وإنما حملنا على اثبات هذا الايجاب لان<sup>٥</sup> الواحد لا يجوز ان يصدر عنه  
 الا واحد فإنه لو صدر عنه اثنان لكان عن جهتين<sup>٦</sup> ولو ثبت ان له  
 جهتين لتكثرت ذاته وقد دل البرهان على ان واجب الوجود لن<sup>٧</sup>  
 يتكرر

٧٥ والجواب قلنا ولو كان العقل إنما اوجب عقلاً او نفساً باعتبار انه  
 واجب بغيره لا واجب الجسم جسماً او<sup>٨</sup> نفساً باعتبار انه واجب بغيره  
 فان قضية الوجوب بالغير لا تختلف الا ان يكون احدهما بغير واسطة  
 والثاني بواسطة والا فمن<sup>٩</sup> حيث ان الجسم ذو مادة لا يمتنع عليه<sup>١٠</sup>  
 الایجاد من حيث انه واجب بغيره وكما ان العقل من حيث انه ذو  
 امكان في ذاته لم يمتنع عليه الايجاب والایجاد من حيث انه واجب  
 بغيره فقولوا ان الجسم يجوز ان يوجد جسماً او قوة في جسم يجوز ان

٧٤ - (١) ف وجود الموجود - (٢) الموائل - (٣) ف - (٤) اوجه  
 - (٥) ب ف لان - (٦) ب ف مختلفتين

٧٥ - (١) ف لا واجب - (٢) ب ف و - (٣...٣) ف - (٤) ب ف

توجبُ جسماً او صورة الجسمية يجوز ان توجب جسماً وهذا  
مستحيل بالاتفاق

ثم نقول ها هنا مقتضيات اربعة عقل ونفس وفلك<sup>٦</sup> ومادة وهي  
جواهر مختلفة متميزة بالحقايق تستدعي مقتضيات اربعة مختلفة  
٥ بالحقايق ايضاً فعليكم ان تثبتوا في المعلول الاول هذه الحقايق بحيث  
يناسب كل واحد واحد والا فيلزم ان يصدر عن شيء واحد اشياء  
وذلك محال عندكم وعليكم ايضاً ان تثبتوا ان تلك الاعتبارات  
المقتضية لا ترجع الى اضافات وسلوب فان كثرة الاضافات والسلوب<sup>٧٦</sup>  
وان لم توجب كثرة في الذات الا انها لا توجب اشياء فان ذات  
١٠ واجب الوجود واحدة من كل وجه الا انها لا تتكرر بالاضافات  
والسلوب والصفات الاضافية والسلبية لا توجب اشياء متعددة اذ  
لو اوجبت لاضيف الى واجب الوجود جميع الموجودات اضافة  
واحدة من غير وسايط وذلك محال عندكم فهم<sup>٨</sup> بين امرين متناقضين  
ان اثبتوا في المعلول الاول صفات ايجابية مختلفة الحقايق فقد ناقضوا  
١٥ مذهبهم حيث قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان قالوا هذه  
الصفات التي ثبتت<sup>٩</sup> اضافة او سلبية لزمهم ان يثبتوا مقتضيات  
متعددة لواجب الوجود وذلك ايضاً يناقض مذهبهم  
وهذا الزام افعام لا معين<sup>١٠</sup> عنه ثم نفصل القول<sup>١١</sup> بعد الاجمال

(٥) ف يوجب — (٦) ا ز هو جسم مركب من صورة (ولعله حاشية مأخوذة من كتاب  
النحل ص ٧١ س ١٠)

٧٦ — (١) ب ز — (٢) ا فهو — (٣) ف اذا — (٤) ف ثبت —

(٥) ب ز لهم — (٦) ف —

فنقول اذا كان المقتضي مفصلاً معلوماً مختلف الأنواع يجب ان يكون المقتضى<sup>٧</sup> مفصلاً معلوماً مختلف الحقايق وما اثبتتم الا امرين احدهما ٧٧ كونه واجبا بغيره والثاني كونه جائزاً بذاته وكونه واجبا بغيره اوجب عقلاً او نفساً وكونه ممكناً بذاته اوجب صورة ومادة فقد اثبتتم صدور موجودين جوهرين قائمين بذاتيهما من وجه واحد وذلك<sup>٨</sup> ايضاً يناقض مذهبهم<sup>٩</sup>

واراد من تكلم منكم ان يعتذر عن هذين الالزامين فقال ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد كما ذكرنا الا ان العقل الاول انما يكثر باعتبارات<sup>١٠</sup> ذاته لا<sup>١١</sup> بما استفاد<sup>١٢</sup> من غيره لان الامكان له من ذاته لا من غيره والوجود له من غيره لا من ذاته فلم يستفد الكثرة<sup>١٣</sup> من واجب الوجود لعمرى لما حصل العقل حصلت له اعتبارات اربعة احدها<sup>١٤</sup> كونه واجباً بغيره والثاني كونه عقلاً والثالث كونه واحداً في ذاته والرابع كونه ممكناً في ذاته فاوجب من حيث هو عقل عقلاً ومن حيث هو موجود بواجب الوجود نفساً ومن حيث هو واحد صورة ومن حيث هو ممكن مادة وهذه الاعتبارات<sup>١٥</sup> لما كانت<sup>١٦</sup> مختلفة الحقايق اوجبت جواهر مختلفة الأنواع

٧٨ انظروا بين الاعتبار الى هذا الاعتذار هل هو الا تحكم محض لم يقم عليه دليل عقلي ولا شاهد حسي بل هو اقل رتبة من طرد الفقها ارادوا بناء اشرف الموجودات كما لا على اعتبارات كلها ترجع الى

(٧) ب ز واجبا

٧٧ - (١) ب مذهبكم - (٢) ب ف باعتبار - (٣..٣) ب ف استفاداً -

(٤) - (٥) ب ف -



عبارات فنطاليهم أولاً بصحة هذه المناسبات ولا يحدون الى اثباتها سبيلاً

ثم قول كونه واجب الوجود بغيره امر اضافي لا محالة لان كون واجب الوجود مبدأ وعلة او موجباً ومبدعاً امر اضافي لا . تتكرر به الذات فاذا كان الايجاب اضافةً فيكون بين الموجب والموجب اضافةً لا محالة والامر الاضافي قد يتكرر ويتعدد ولا تتكرر به الذات فلو صلح ان يكون موجباً في العقل الاول العقل الآخر<sup>١</sup> لصلح مثله في واجب الوجود بذاته<sup>٢</sup> فهلا كثرت الاضافات في حق واجب الوجود حتى يتحقق له نسبة ايجاب الى موجب<sup>٣</sup> . فتكثر النسب الاضافية ولا تتكرر بها الذات وهذا كما يقدرونه في العقل الفعال الذي هو واهب الصور على العالم الجسماني فانه ما ٧٩ من صورة تحدث في العالم الا وهي من فيضه وسنخه<sup>٤</sup> ثم تختلف الصور باختلاف<sup>٥</sup> الانواع والاصناف الى ما لا يتناهى ولا تختلف الصفات في الفايض بل هو على نعت واحد والصور تختلف وتتكرر ١٠ بحسب القوابل والحوامل ولو اختلفت<sup>٦</sup> النسب فانما هي اضافات لا صفات حقيقية كذلك يجب ان يقال في واجب الوجود بذاته انه ينسب اليه الكل نسبة واحدة من حيث وجودها الممكن ثم الاختلاف يحصل في القوابل او تكون الاضافات والسلوب كثيرة

٧٨ - (١) ف بالذات - (٢...٣) ف صلح الاول العقل الآخر - (٣) ب لعل

(٤...٥) ب ف - (٥) ب نحو - (٦) ف موجب موجب

٧٩ - (١) ف سيجه - (٢) ب ف اختلاف - (٣) ف اختلف بالنسب -

(٤) ف ان -

وتتعدد الموجبات بحسب تلك ولا يوجب ذلك كثرة في الذات كما قالوا في المعلوم الاول<sup>٦</sup>

وقول كون العقل الاول عقلاً امر سلبى عندكم لان معنى كونه عقلاً<sup>٧</sup> انه مجرد عن المادة والتجريد عن المادة سلب المادة ونفيها والنفي كيف يناسب وجود جوهر عقلي هو عقل كيف والسلوب<sup>٨</sup> كثيرة فهلاً<sup>٩</sup> اوجب بكل سلب جوهر<sup>١٠</sup> عقلياً فانه كما يسلب عنه المادة يسلب عنه الصورية اعني الصورة الجسمية ويسلب عنه الكيفية والكمية والوضع والحيز والمكان والزمان ولم يجب ان يقال يلزم عنه<sup>١١</sup> بكل سلب جوهر عقلي ومثل هذه السلوب تتحقق في حق واجب الوجود ايضاً ولا يوجب كل سلب جوهر<sup>١٢</sup> عقلياً وان<sup>١٣</sup> سلم ذلك حصل غرضنا من اضافة الكل اليه

ثم قول لم صار كونه واجب الوجود بغيره اولى بايجاب نفس<sup>١٤</sup> من كونه مجرداً عن المادة ولو عكس الامر فجعل ما ذكرتموه<sup>١٥</sup> بالغير موجباً للعقل وما ذكرتموه من التجرد عن المادة موجبا للنفس اي محال كان يلزم منه<sup>١٦</sup> واي خلل كان يحصل<sup>١٧</sup> وهل هذا الا تحكم<sup>١٨</sup> بارد<sup>١٩</sup> بني على تقليد او تقليد استند الى تحكم

وقول عددتم اعتبارات اربعة وقضيتم بوحدة العقل في ذاته وقلتم ان الوحدة توجب نفساً او جسماً فينبوا<sup>٢٠</sup> ما هو المستفاد من

(٥) ف كثيرة - (٦) ب ر ز ح ب تلك ولا يوجب كثرة في الذات - (٧) ف ز عندكم - (٨) ف فهو

(٨٠ - (١) ب منه كل - (٢) ب النفس - (٣) ب ف ز من الوجوب (د) - (٤) ب ز ام - (٥...٥) ف - (٦) ف تقليد -

الباري تعالى<sup>٧</sup> وما هو له من ذاته فان الذي له من ذاته ليس الا  
امكان الوجود بقيت اعتبارات ثلاثة وان كانت مستفادة من  
الاول استدعت ثلاث مقتضيات وواجب الوجود واحد من كل ٨١  
وجه وان كانت له لذاته اي من لوازم ذاته فقد بطل قولكم ان الذي  
له من ذاته هو الامكان فقط ثم الامكان لا يناسب الا المادة لان  
طبيعة المادة طبيعة عدمية لها استعداد قبول الصور والامكان  
طبيعة عدمية ايضا لها استعداد قبول الوجود بقيت الصورة لا  
موجب لها

ومما يقتضي<sup>٨</sup> منه العجب ان الجسم الذي هو مركب من جوهرين  
١٠ مختلفين مادة وصورة لا يجوز ان يوجب جسما مثله وشي<sup>٩</sup> ما له  
وجود بغيره وامكان بذاته يوجب جواهر عقلية حقيقية مختلفة  
بالنوع لا يجوز ان تشترك في مادة مع ان الامكان ليس يتحقق له  
وجود الا في الذهن والمادة يتحقق لها وجود في الخارج فعرف<sup>١٠</sup> بهذه  
الاعتراضات ان<sup>١١</sup> الواسطة التي اوجبوا وجودها حتى<sup>١٢</sup> توجب  
١٠ الموجودات لا يحتاج اليها

ثم قول من اين اثبتتم اربع اعتبارات في الصادر الاول حتى  
صدرت عنه اربعة جواهر فما قولكم في الصادر الثاني والثالث  
افيصدر عن كل واحد على مثال ما صدر من الاول او يتغير الترتيب ٨٢  
فان كان على مثال الاول فيجب ان يصدر عن كل واحد من الاربعة

(٧) ب ز بعد

٨١ - (١٠٠٠) ١ - (٢) ب ف يقتضي - ١٣ الامكان - (٤) ف فوق

- (٥) ف - (٦) ف -



اربعة جواهر فيتضاعف الاعداد اربعة في اربعة وذلك على خلاف  
 الوجود او يصدر عن العقل الثاني اربعة اخرى<sup>١</sup> فما الموجب للوقوف  
 على تسعة من العقول او تسع من النفوس وتسعة من الافلاك واربعة  
 من العناصر فهلا زاد الى ما لا يتناهى او هلاً<sup>٢</sup> زاد بعدد معلوم او  
 هلاً نقص فهل الانتهاء الى عدد معلوم ثم الوقوف عليه الا تحكم  
 محض ثم ما الموجب حتى يتغير التأثير من السماوي المتركب تركيباً  
 لا ينحل قط المتحرك تحركاً على الاستدارة لا يسكن قط الى  
 العناصر والمركبات تركيباً لا يدوم قط ولا يثبت على حال قط  
 المتحركة تحركاً على الاستقامة ثم الانتهاء الى النفس الانسانية  
 والوقوف عليها اخر<sup>٣</sup> وما الموجب لتقدير النجوم والشمس والقمر<sup>٤</sup>  
 باقدارها المعلومة حتى صار منها ما هو اكبر ومنها ما هو اصغر وما  
 ٨٣ الموجب لتعيين القطبين بالموضع المعلوم مع ان كل كرة واحدة وليس  
 بعض الاجزاء بتعين القطب فيه اولى من البعض فان كنتم<sup>٥</sup> شرعتم  
 في طلب الغلة لكل شيء وادعيت ان كمال نفس الانسان في ان  
 تتجلى لها حقايق الموجودات وتصرفتم بالفكر العقلي في الهيئات<sup>٦</sup>  
 وكيفية الابداع فافيدونا جواب هذه الاسئلة واذ رأينا انحصاركم<sup>٧</sup>  
 وتخيركم ورأينا الوجود على خلاف الترتيب الذي وضعتم ولم تستمر  
 قاعدتكم على ما مهدتم عرف بطلان مذهبكم من كل وجه وعلم

٨٢ — (١) ف ز الواجب — (٢) اجزا وز ولا يفد وعن الاخر كذلك الى  
 ما لا غاية له وان تغير الترتيب ووقف — (٣) ب ف وتسعة — (٤) ف — (٥) ف  
 بقدر — (٦) ف — (٧) ب ف لتقدر

٨٣ — (١) ب — (٢) ف — (٣) ف له — (٤) ف هيأته — (٥) ب  
 انحصاركم

بالضرورة استناد الموجودات الى صانع عالم قادر مختار ابتدع الخلق  
بقدرته وارادته<sup>٢</sup> ابتداعاً<sup>٣</sup> واختراعهم<sup>٤</sup> على مشيئته اختراعاً ثم سلكهم  
في طرق ارادته<sup>٥</sup> وبعثهم على<sup>٦</sup> سبيل محبته لا يملكون تأخرأ عما  
قدمهم اليه ولا يستطيعون تقدماً الى ما اخرهم عنه وهذا القدر  
يكفي في هذه المسئلة من الرد على الفلاسفة المتفقين على رأي<sup>٧</sup>  
ارسطاطليس وسنرد<sup>٨</sup> على الباقيين عند تعقبنا اراء ارباب المقالات  
ان شاء الله تعالى

واما الجعوس<sup>٩</sup> فذهبهم يدور على قاعدتين احديهما ذكر سبب ٨٤  
امتزاج النور والظلمة<sup>١٠</sup> والثانية ذكر سبب خلاص النور من الظلمة  
والاولى هي المبدأ والثانية هي المعاد وذلك انه لما ازم عليهم ان النور  
اذا كان ضد الظلمة جوهرأ وطبعأ وفعلاً وحيزأ وهما متنافران ذاتأ  
وطبيعة فكيف امتزجا<sup>١١</sup> وما الموجب لاجتماعهما حتى حصل الامتزاج  
وحصل بحصول الامتزاج صور هذا العالم ثم هل يبقى هذا الامتزاج  
ابد الدهر ويلزم عليهم كون اجزاء النور معذبة ابد الابدين او  
١٥ تتخلص يوماً ما فما الموجب للخلاص

فصار مدار المسئلة معهم على<sup>١٢</sup> تقرير هذين الركنين  
فالت طائفة منهم ان النور فكر في نفسه فكرة ردية فحدث  
منها الظلام متشبتاً ببعض اجزاء النور وهذا قول من قال بحدوث  
الظلام

(٧) ب ف هـ - (٨) ف ابتداء - (٩) ب واختراعهم - (١٠) ١٠...١٠ (١١) ف هـ - (١٢) ب ف سنورد - (١٣) راجع كتاب النحل ص ١٨٢  
٨٤ - (١) ف بالظلمة - (٢) ف امتزاجا - (٣) ب في ف هـ -

فيقال لهم اذا كان النور خيراً لا شر فيه بوجه ما فما الموجب  
لحدوث الفكرة الردية فان حدثت بنفسها فهلاً حدث الظلام بنفسه  
من غير ان ينسب اليه وان حدث بالنور فالنور كيف احدث اصل  
٨٥ الشر ومنبع الفساد فانه ان كان كل فساد في العالم انما انتسب الى  
الظلام والظلام انتسب الى الفكرة كانت الفكرة مبدأ الشر والفساد .  
ومن العجب انهم انهمزوا حتى لم ينسبوا شرّاً جزئياً الى النور  
في الحوادث ولزمهم ان ينسبوا كل الشر واصل الفساد اليه  
ومن قال بدم الظلم فالرد عليه ان العقل يقضي ضرورة ان  
شئين متنافرين غاية التنافر طبعاً لا يمتزجان الا بقاسر فانهما لو  
امتزجا بذاتيهما بطل تنافرها بذاتيهما وما هو متنافر ذاتاً لا يجوز .  
ان يجتمع ذاتاً فالذات الواحدة لا توجب اجتماعاً وافتراقاً وذلك  
يقضي الا يحصل وجود ما وقد حصل فهو خلف  
ونقول انفساً الظلام لا يخلو اما ان يكون موجوداً حقيقة او لم  
يكن فان كان وجوده وجوداً حقيقياً فقد ساوى النور في الوجود  
وبطل الامتياز عنه من كل وجه وكذلك ان ساواه في القدم .  
والوحدة ثم الوجود من حيث هو وجود خير لا محالة فلم يكن الظلام  
٨٦ شرّاً وان لم يكن موجوداً حقيقة فما ليس بموجود حقيقة كيف يكون  
قديماً وكيف ينافي ضده وكيف يحصل منه امتزاج وكيف يحصل  
من امتزاجه وجود العالم

(٤) ف فلا

٨٥ - (١) ب ز ا هـ - (٢) ب - (٣) ب (اولا) ساول (ثم) تناول

و - النور في الوجود

٨٦ - (١) ب يساوى



ونقول ايضاً عندكم وجود خير من شرّ ووجود شرّ من خير لا

يتصور

ومن قال بحروث الكلام فقد لزمه حدوث شرّ من خير ثم حدوث العالم من الامتزاج وذلك حدوث خير من شرّ

ومن قال بغيره فقد لزمه حصول العالم من الامتزاج والامتزاج ان كان خيراً فهو حصول خير من شرّ وان كان شراً فهو حصول شرّ من خير ثم لو كان الامتزاج خيراً اوجب ان يكون الخلاص شراً لانه ضده ولو كان شراً فالخلاص خير وعلى اي وجه قدر فلا بد من حصول خير من شرّ وحصول شرّ من خير

ونقول ايضاً العقل بالضرورة يقضي بان امتزاج جوهرين بسيطين

لا يقتضي الا طبيعة واحدة ونحن نرى مختلفات في العالم اختلافاً في النوع والشخص والحقيقة والصورة على طبائع مختلفة واعراض

متضادة وهذه المختلفات تستحيل ان تحصل من امتزاج امرين بسيطين ٨٧

فقط فانهما لا يوجبان اموراً على خلاف ذاتيهما ولا يوجدان اكوأناً

على ضد طبيعتهما فقد بطل قولهم ان الكون والكاينات حصلت

من الامتزاج بل لا بد من اسنادها الى فاطر حكيم قادر عليم

واما الكلام على المنزلة فنذكر اولاً طريق اهل السنة في اسناد

الكاينات الى الله سبحانه خلقاً وابداعاً

ولهم طريقان في ذلك احدهما قولهم الافعال المحكمة دالة على علم

مخترعها اذ الاتقان والاحكام من اثار العلم لا محالة واذا كان الفعل

٢...٢ (ب - - ٣...٣) ف - - (٤) ف وجب - - (٥) ف واغراض

٨٧ - (١) ف الكلّيات

صادراً من فاعل متقن<sup>١</sup> فيجب ان يكون من آثار علم ذلك الفاعل ومن المعلوم ان علم العبد لا يتعلق قط بما يفعله من كل وجه بل لو علمه علمه<sup>٢</sup> من وجه دون وجه علم جملة لا علم تفصيل فوجوه الاحكام في الفعل لم تدل على علمه<sup>٣</sup> وليست من آثار علمه<sup>٤</sup> فيتعين<sup>٥</sup> ان الفاعل غيره وهو الذي احاط به علماً من كل وجه وهذه الطريقة هي التي اعتمد عليها الشيخ<sup>٦</sup> ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه ٨٨ واوردها في كتبه وفرضها في الغافل اذا صدر عنه فعل

والحق ان الدليل ليس بمختص بالغافل فان الغافل كما لم يحيط<sup>٧</sup> علماً بالفعل من كل وجه كذلك العالم لم يحيط به علماً من كل وجه والفاعل الخالق يجب ان يكون محيطاً بالفعل من كل وجه<sup>٨</sup> اذ الاحكام انما يثبت فيه من آثار علمه لا من آثار علم غيره ويدل على علمه لا على علم غيره فكما يستحيل ايجاد الفعل واختراعه على<sup>٩</sup> جهل وغفلة بالمخلوق المخترع من كل وجه كذلك يستحيل ايجاده على غفلة من وجه قال الله تعالى<sup>١٠</sup> أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

فانه قبل هذا الدليل لا يصلح لاثبات استحالة حدوث الفعل بالقدرة الحادثة فان احاطة العبد بالفعل من كل وجه غير مستحيل وان<sup>١١</sup> لم يتفق في الصورة المذكورة وقوعاً لا وجوباً فلو قدر<sup>١٢</sup> تعلق العلم بالحادث بالفعل من كل وجه وجب ان تجوزوا حصول الفعل

(١) ب عن (٣) ب معين (٤) ب ف... (٥) ب... (٦) ب... (٧) ف فتعين (٨) ب ف... (٩) ب... (١٠) ب... (١١) ب... (١٢) ب...

٨٨ (١) ف يحيط به (٢) ب... (٣) ب عن (٤) سورة ٦٧ آ ١٤

(٥) ب خلقهم (٦) ب وانما في تلك (٧) ب المقدمة (٨) ف قدرنا

بالقدرة الحادثة من كل وجه لان الاحكام والاتقان فيه دل على علم  
الفاعل ومع ذلك لم يحز على اصلكم فدل ان الاستدلال بانتفاء العلم  
من كل وجه باطل وايضاً فان القدر الذي 'تعلق العلم' به وجب ان ٨٩  
يكون مخلوقاً للعبد وعندنا العلم بالفعل من كل وجه غير شرطاً بـ  
العلم باصل وجوده. شرط كونه فاعلاً وهو لم يعدم ذلك

والجواب انا ما انشأنا هذا الدليل لبيان استحالة حدوث الفعل  
بالقدرة الحادثة بل لنفي كون العبد خالقاً لافعاله التي يثاب ويعاقب  
عليها اذ لو كان خالقاً لدل الاحكام في فعله على علمه لكن لم يدل  
فلم يكن خالقاً لانه لو كان خالقاً لكان عالماً بمخلقه من كل وجه لكنه  
١٠ ليس بعالم به من كل وجه فليس بمخالق

هذا وجه دونه هذا انظر فلا يلزمنا تقدير الاحاطة به من كل  
وجه فان انتفاء العلم اذا دل على انتفاء الخالقية لم يلزم ان يدل وجود  
العلم على ثبوت الخالقية بل هو عكس الادلة والدليل لا ينعكس  
ولو تصدينا لبيان الاستحالة صفنا الدليل صياغة اخرى

فقلنا لو كان الفعل منتسباً الى العبد ابداعاً لوجب ان يكون في  
١٥ حال ابداعه عالماً بجميع احواله ويستحيل من العبد الاحاطة بجميع  
وجوه الفعل في حالة واحدة الامرين احدهما ان العلم الحادث لا يتعلق  
بمعلومين في حالة واحدة وذلك لجواز طريان الجهل على العالم باحد  
الوجهين فيؤدي الى ان يكون عالماً جاهلاً بمعلوم واحد في حالة واحدة

٨٩ - (١) ف القدرة التي - (٢) ب - (٣) ف بشرط - (٤) ب -  
- (٥) ا - (٦) ب ف الدلالة  
٩٠ - (١) ب ف ز الواحد -



ويكون علمه علماً من وجه وجهلاً من وجه

الثاني ان وجوه المعلومات في الفعل تنقسم الى ما يعلم ضرورة  
والى ما يعلم نظراً فيحتاج حالة الابداع في تحصيل ذلك العلم الى نظر  
وهو اكتساب ثانٍ وربما يحتاج الى معرفة الضروري والنظري من  
وجوه الاكتساب فيؤدي الى التسلسل حتى لا يصل الى ايجاد الفعل  
المطلوب وعن هذا المعنى صار كثير من عقلاء الفلاسفة الى ان الابداع  
لن يحصل الا بالعلم حتى لو تصور من الانسان العلم بوجوه الفعل كلياً  
وجزياً ومحللاً ومكاناً وزماناً وعدداً وشكلاً وعرضاً وكماً لا تصور  
منه الابداع والابتداع رعن هذا صاروا الى ان علم الباري سبحانه  
بذاته هو المبدئ لوجود الفعل الاول وفرقوا بين العلم الفعلي والعلم  
٩١ الانفعالي وانما يحتاج الانسان الى القدرة والارادة والدواعي والآلات  
والادوات لان علمه لن يتصور ان يكون علماً فعلياً بل علومه كلها  
انفعالية ولذلك اتفق المتكلمون بأسرهم على ان العلم يتبع المعلوم  
فيتعلق به على ما هو به ولا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة  
وهذا هو سر هذه الطريقة ونهايتها

١٥

اما الطريق الثاني في بيان استحالة كون القدرة الحادثة صالحة

للإيجاد

فقول لو صلحت للإيجاد لصلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر  
والاعراض وذلك لان الوجود قضية واحدة تشمل الموجودات وهو  
من حيث انه وجود لا يختلف فليس يفضل الجوهر العرض في ٢٠

(٢) ف وجهلاً - (٣) ب و - (٤) ف كائناً

٩١ - (١) اعلمه - (٢) ف للعرض

الوجود من حيث انه وجود بل من وجه آخر وهو القيام بالنفس  
والحجمية والتحيز والاستغناء عن المحل وعند الخصم هذه كلها صفات  
تابعة للحدوث وليست من اثار القدرة واما الشئية والعينية  
والجوهرية والعرضية فهي اسماء اجناس عنده ثابتة في العدم ليست  
ايضاً من اثار القدرة فلم يبقَ من الصفات وجه لتعلق القدرة الا ٩٢  
الوجود وهو لا يختلف في الموجودات وجهة الصلاحية ايضاً وفي  
القدرة جهة واحدة فلو صلحت لايجاد موجود ما صلحت لايجاد كل  
موجود لكنها لا تصلح لايجاد بعض الموجودات من الجواهر واكثر  
الاعراض فلم تصلح لايجاد موجود ما

١٠ وما بوضع ان الصلاحية لو اختلفت بالنسبة الى موجود  
وموجود لاختلفت بالنسبة الى قدرة وقدرة حتى يقال تصلح قدرة  
زيد لحركة ولا تصلح قدرة عمرو لمثل تلك الحركة بل عند الخصم  
لما شملت الحقيقة جميع قدر البشر استوت كلها في الصلاحية كذلك  
شملت حقيقة الوجود جميع الموجودات فيجب ان تستوي في قبول  
١١ اثر الصلاحية بل يمكن ان يقال ان الصلاحية ليست تابعة لحقيقة  
القدرة بل هي مختلفة بالنسب وعن هذا صلحت للايجاد عندهم ولم  
تصلح للاعادة والاعادة ايجاد ثانٍ وصلحت لتحصيل العلم ولم تصلح  
للعقولة عن ذلك العلم

وما بوضع ان صلاحية القدرة لم تخل من احد الأمرين اما ان  
٢٠ تثبت عموماً فيجب ان لا يختلف بالنسبة الى موجود دون موجود ٩٣

٩٢ - (١) ب ف يقدر

٩٣ - (١) ف ز بالنسبة - (٢) ب و -

كما بينا واما ان تثبت خصوصاً ولا دليل على التخصيص لبعض الموجودات دون البعض سوى جريان العادة بما الفناه من الافعال المنسوبة الى العباد وسنبين ان ذلك على اي وجه يثبت وبالجمله فليس يصلح ذلك دليلاً على حصر صلاحية القدرة فيها دون ساير الموجودات تجويزاً وامكاناً .

فانه قبل النسم اوجبتم تعلق القدرة بالحادثه ببعض الموجودات دون البعض وسميتم نفس التعلق كسباً فما ذكرتموه في التعلق والكسب من التخصيص فهو جوابنا في الاليجاد من التخصيص ومن العجب انكم تنكرون تأثير القدرة بالحادثه وتثبتون التعلق فهلا جوزتم عموم التعلق حتى يتعلق بكل موجود قديم او حادث ١٠ جوهر او عرض فان خصصتم التعلق مع نفي التأثير فلا تستبعدوا منا تخصيص التعلق مع اثبات التأثير والجواب قلنا نحن بينا القدرة بالحادثه وتعلقها بالمقدور<sup>٧</sup> ولم نثبت ٩٤ عموم التعلق ولا لزمننا ذلك اذ لم نعين جهة التأثير بالوجود والحدوث وانتم عينتم جهة التأثير بالوجود<sup>٨</sup> من حيث هو وجود قضية عامه ١٠ فلزمكم عموم التعلق والتأثير في كل موجود واستحال على اصلكم حصر صلاحية القدرة في بعض الموجودات دون البعض ولم يثبت شيخنا ابوالحسن رحمه الله للقدرة بالحادثه صلاحية اصلاً لا لجهة الوجود ولا لصفة من صفات الوجود فلم يلزمه التعميم والتخصيص

(٣) ب ف ينسب — (٤) ف فيما — (٥) ف ز اثبات — (٦) ب ف اثبتنا —

(٧) ف بالقدورات

٩٤ — (١) ب ف ز والوجود (وهو صواب)



واما القاضي ابو بكر<sup>١</sup> فقد اثبت لها اثراً<sup>٢</sup> كما سند كره ولكنه  
يرى جهة الوجود عن التأثير فيه فلم يلزمه التعميم  
قال القاضي<sup>٣</sup> الانسان يحس من نفسه تفرقة ضرورية بين حركتي  
الضرورية والاختيارية<sup>٤</sup> كحركة المرتعش وحركة المختار والتفرقة لم  
ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما حركتان متماثلتان  
بل الى زايد على كونها حركة وهو كون احدهما مقدورة مرادة  
وكون الثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لم يخل الامر من احد جالين  
اما ان يقال تعلقت القدرة باحديهما تعلق العلم من غير تأثير اصلاً  
فيؤدي ذلك الى نفي التفرقة فان نفي التأثير كني التعلق فيما<sup>٥</sup>  
يرجع الى ذاتي الحركتين<sup>٦</sup> والانسان لا يجد التفرقة<sup>٧</sup> فيهما<sup>٨</sup>  
وبينهما الا في امر زايد على وجودها واحوال وجودها واما ان يقال  
تعلقت القدرة باحديهما تعلق تأثير<sup>٩</sup> لم يخل الحال من احد امرين اما  
ان يرجع التأثير الى الوجود والحدوث واما ان يرجع الى صفة من  
صفات الوجود والاول باطل بما ذكرناه انه لو اثر في الوجود لاثّر في  
كل موجود فتعين انه يرجع التأثير الى صفة اخرى وهي حال زايدة  
على الوجود قال وعند الخصم قادية الباري سبحانه لم تؤثر الا في حال  
هو الوجود لانه اثبت في العدم سائر صفات الاجناس من الشئية<sup>١٠</sup>  
والجوهرية والعرضية والكونية واللونية الى اخص الصفات من  
الحركات والسكون<sup>١١</sup> والسواذية والبياضية فلم يبق سوى حالة

(٢) ف ز ر ح ه الله — (٣) ب ف ز ما — (٤) ب (الضرورة والاختيار  
٩٥ — (١) ب ف — (٢. ٣) ب — (٣) ب ف لا وب في ذاتها بل في  
— (٤) ف (التأثير — (٥) ب (النسبة — (٦) ف (السكنات —

واحدة هي الحدوث<sup>٨</sup> فليأخذ مني<sup>٩</sup> في قدرة العبد مثله  
فالزمه اصحابه انك اثبت حالاً مجهولة لا ندري ما هي اذ لا  
اسم لها ولا معنى

قال<sup>٨</sup> بل هي معلومة بالدليل<sup>٩</sup> والتقسيم الذي ارشدنا اليه كما بينا  
٩٦ فان لم تيسر لي عبارة عنها باسم خاص لم يضر ذلك السنا اثبتنا وجوهاً  
واعبارات عقلية<sup>١</sup> للفعل الواحد واضفنا كل وجه الى صفة اثرت فيه  
مثل الوقوع فانه من اثار القدرة والتخصيص ببعض الجائزات فانه  
من اثار الارادة والاجكام فانه من دلائل<sup>٢</sup> العلم وعند الخصم كون  
الفعل واجباً او ندباً او حلالاً او حراماً او حسناً او قبيحاً صفات  
زايدة على وجوده بعضها ذاتية للفعل وبعضها من اثار<sup>٣</sup> الارادة  
وكذلك الصفات التابعة للحدوث مثل كون الجوهر متخيزاً وقابلاً  
للعرض فاذا جاز عنده اثبات صفات هي احوال<sup>٤</sup> واعتبارات زايدة  
على الوجود لا تتعلق بها القادرية وهي معقولة ومفهومة فكيف  
يستبعد مني اثبات اثر للقدرة الحادثة معقولا ومفهوماً ومن اراد  
تعيين ذلك الوجه الذي سماه حالاً<sup>٥</sup> فطريقه ان يجعل حركة<sup>٦</sup> مثلاً  
اسم جنس يشمل انواعاً واصنافاً او اسم نوع يتمايز بالعوارض واللوازم  
فان الحركات تنقسم الى اقسام فمنها ما هو كتابة ومنها ما هو قول  
٩٧ ومنها ما هو صناعة باليد وينقسم كل قسم الى اصناف فكون

٨...٨ ب كذا اولاً ثم ناخذ و - مني - ٩ ايدر - ١٠ ا ز لا - ١١ ا -  
٩٦ - ١ ب ف - ٢ ب اثار - ٣ ف - ٤ ب ز او وجوه  
- ٥ ب ف ز واثبته اثرا - ٦ ب الحركة

حركة اليد كتابة وكونها صناعة متميزان وهذا التمايز راجع الى حال في احدى الحركتين تتميز بها عن الثانية مع اشتراكهما في كونهما حركة وكذلك الحركة الضرورية والحركة الاختيارية فتضاف تلك الحالة الى العبد كسباً وفعلاً ويشترق له منها اسم خاص مثل قام وقعد وقايم وقاعد وكتب وقال وكاتب وقايل ثم اذا اتصل به امر ووقع على وفاق الامر سمي عبادة وطاعة فاذا اتصل به نهى ووقع على خلاف الامر سمي جريمة ومعصية ويكون ذلك الوجه هو المكلف به وهو المقابل بالثواب او العقاب كما قال الخصم ان الفعل يقابل بالثواب او العقاب لا من حيث انه موجود بل من حيث انه ١٠ حسن او قبيح والقبيح والحسن حالتان زايدتان على كونه فعلاً وكونه موجوداً وهو ابعد من العدل والقاضي اقرب الى العدل فانه اضاف الى العبد ما لم يقابل بثواب او عقاب وقابل بالثواب والعقاب ما لم يكن من اثار قدرته والقاضي عين الجهة التي هي عنده لم تقابل بالجزاء ٩٨ فاثبتها فعلاً للرب وعين الجهة التي هي فعل العبد وكسبه فقابلها بالجزاء ١٥ وذلك هو العدل

ومما بوضع طريقة القاضي ويبين انه ما خالف الاصحاب تلك المخالفة البعيدة ان الفعل ذو جهات عقلية واعتبارات ذهنية عامة وخاصة كالوجود والحدوث والعرضية واللونية وكونه حركة او سكوناً وكون الحركة كتابة او قولاً وليس الفعل بذاته شيئاً

٩٧ - (١) ف - (٢) ف لها - (٣) ب ز ذلك - (٤) ب ف -

(٥) انظر (التحل ص ٧٠)

٩٨ - (١) ب لم تقابل ف تقابل عنده - (٢) ا في الهامش للرب - (٣) ب

للفعل وليس



من هذه الوجوه بل هي كلها مستفادة له من الفاعل والذي له بذاته هو الامكان فقط واما وجوده فمستفاد من موجدته على الوجه الذي هو به وهو اعم الوجوه واما كونه كتابة او قولاً فمستفاد من كاتبه او قائله وهو اخص الوجوه فيتميز الوجهان تميزاً عقلياً لا حسياً وتغاير المتعلقان تغايراً سمي احدهما ايجاداً وابداعاً وهو نسبة اعم .  
الوجوه الى صفة لها عموم التعلق وسمي الثاني كسباً وفعلاً وهو نسبة ٩٩ اخص الوجوه الى صفة لها خصوص التعلق فهو من حيث وجوده يحتاج الى موجد ومن حيث الكتابة والقول يحتاج الى كاتب وقايل والموجد لا تتغير ذاته او صفته لوجود الموجد ويشترط كونه عالماً بجميع جهات الفعل والمكتسب تتغير ذاته وصفته لحصول الكسب ١٠ ولا يشترط كونه عالماً بجميع جهات الفعل

ويانه امر نقول جلت القدرة الازلية عن<sup>١</sup> ان يكون لها صلاحية مخصوصة مقصورة على وجوه من<sup>٢</sup> الفعل مخصوصة وقصرت القدرة الحادثة عن ان يكون لها صلاحية عامة شاملة لجميع وجوه الفعل وذلك ان صلاحية القدرة الحادثة لم تشمل<sup>٣</sup> جميع الموجودات بالاتفاق ١٥ فلا تصلح لايجاد الجوهر وكل عرض بل هي مقصورة على حركات مخصوصة والقدرة الحادثة فيها مختلفة الصلاحية حتى يمكن ان يقدر نوعية مخصوصة في القدرة الحادثة لتنوع الصلاحية فلذلك اقتصرت على بعض الموجودات دون<sup>٤</sup> البعض بخلاف قدرة<sup>٥</sup> الباري سبحانه فان صلاحيتها واحدة لا تختلف فيجب ان يكون متعلقها واحداً لا ٢٠

٩٩ (١) ف - (٢) ١ - (٣) ب ز وجوه - (٤) ب ز على - (٥) ب

ف - (٦...٦) ١ -

يختلف وذلك هو الوجود فاذا لم يحز ان يضاف اخص الاوصاف الى ١٠٠  
الباري سبحانه لانه يؤدي الى قصوره في الصلاحية كذلك لا يجوز  
ان يضاف اعم الاوصاف الى القدرة الحادثة لانه يؤدي الى كمال في  
الصلاحية فلا ذاك الكمال مسلوب عن القدرة الالهية ولا هذا  
الكمال ثابت للقدرة الحادثة فينعم النظر فيه لان فيه خلاص فلا  
يجوز ان يضاف الى الموجد ما يضاف الى المكتسب حتى يقال هو  
الكاتب القايل القاعد القايم ولا يجوز ان يضاف الى المكتسب ما  
يضاف الى الموجد حتى يقال هو الموجد المبدع الخالق الرازق  
وعن هذا كله الجواب المرتقى عند التمييز بين الخلق والكسب ان الخلق  
١٠ هو الوجود بايجاد الموجد ويلزمه حكم وشرط

اما الحكم فان لا يتغير الموجد بالايجاد فيكسبه صفة ولا  
يكتسب عنه صفة

واما الشرط ان يكون عالماً به من كل وجه والكسب هو  
المقدور بالقدرة الحادثة ويلزمه حكم وشرط

١٠١

١٥ اما الحكم فان يتغير المكتسب بالكسب فيكسبه صفة  
ويكتسب عنه صفة

واما الشرط فان يكون عالماً ببعض وجوه الفعل او نقول يلزمه  
التغير ولا يشترط العلم به من كل وجه

وهذا تحقيق ما قاله الاستاذ ان كل فعل وقع على التعاون كان

١٠٠ - (١) ب ذلك ف قال - (٢) ف - (٣...٣) ب ف لانه - (٤) ا  
ز لا - (٥) ف ز لا - (٦) ف فانه - (٧) المكتسب  
١٠١ - (١) ف فانه -

كسباً للمستعين وحقيقة الكسب من المكتسب هو وقوع الفعل بقدرته مع تعذر انفراده به وحقيقة الخلق هو وقوع الفعل بقدرته مع صحة انفراده به وهذا ايضاً شرح لما قاله الاستاذ ابو بكر ان الكسب هو ان تتعلق القدرة به على وجه ما وان لم تتعلق به من جميع الوجوه والخلق هو انشا العين وايجاد من العدم فلا فرق بين قوليهما وقول القاضي الا ان ما سمي به وجهاً واعتباراً سماه القاضي صفةً وحالاً

ونجاء ابو الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة الحادثة اثرًا اصلاً غير اعتقاد العبد بتيسير الفعل عند سلامة الآلات وحدث ١٠٢ الاستطاعة والقدرة والكل من الله تعالى ١٠

وغلا إمام الحرمين حيث اثبت للقدرة الحادثة اثرًا هو الوجود غير انه لم يثبت للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستند الى سبب آخر ثم تتسلسل الاسباب في سلسلة الترقى الى الباري سبحانه وهو الخالق المبدع المستقل بابداعه من غير احتياج الى سبب وانما سلك في مسلك الفلاسفة حيث قالوا بتسلسل الاسباب وتأثير الوسائط الاعلى ١٥ في القوابل الادنى وانما حملة على تقرير ذلك الاحتراز عن ركافة الجبر والجبر على تسلسل الاسباب الزم اذ كل مادة تستعد لصورة خاصة والصور كلها فايضة على المواد من واهب الصور جبراً حتى

(٢) ف - (٣) ايضاح - (٤) ب ف ا - (٥) ب ز شيخنا - (٦) ف بتيسير

١٠٢ - (١) هو ابو معالي الجويني انظر النحل ص ٢٠ م ١٢ - (٢) ب بالايجاد - (٣) ا ب ز فيه - (٤) ب كلام



الاختيار على المختارين جبر والقدرة على القادرين جبر وحصول  
الافعال من العباد عند النظر الى الاسباب جبر وترتيب الجزاء على  
الافعال جبر وهو كالمريض يحصل عند سوء المزاج وكالسلامة تحصل  
عند اعتدال المزاج وكالعلم يحصل عند تجريد العقل عن الغفلة  
١٠٣. وكالصورة تحصل في المرآة عند التصقيل فالوسايط معدات لا  
موجدات وما له طبيعة الامكان في ذاته استحال ان يكون موجدًا  
على حقيقة كما بينا

اما سببه المفعلة فتعصر في مسلكين احدهما مدارك العقل  
والثاني مدارك السمع

١٠ اما الاول فقالوا الانسان يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب  
الدواعي والصوارف فاذا اراد الحركة تحرك واذا اراد السكون  
سكن ومن انكر ذلك جحد الضرورة فلولا صلاحية القدرة  
الحادثة لايجاد ما اراد لما احس من نفسه ذلك قالوا وانتم وافقتمونا  
على احساس التفرقة بين حركة الضرورة والاختيارية ولم يخل الحال  
١٠ من احد امرين اما ان يرجع الى نفس الحركتين من حيث ان احديهما  
واقعة بقدرته والثانية واقعة بقدرة غيره واما ان يرجع الى صفة في  
القادر من حيث انه قادر على احديهما غير قادر على الثانية فان كان  
قادرًا فلا بد له من تأثير في مقدوره ويجب ان يتعين الاثر في  
الوجود لان حصول الفعل بالوجود لا بصفة اخرى تقارن الوجود

١٠٣ - (١...١) ف... (٢...٢) ب حركتي الضرورة والاختيار ف الحركة  
الضرورية والحركة الاختيارية - ٣ ف احديهما - ٤ ب القادرين (اولا) -  
٥ ف غير قادر - ٦ ب ف ما - ٧ ف للفعل - ٨ ف ولا -

- ١٠٤ وما سميتوه كسباً غير معقول فان الكسب اما ان يكون شيئاً موجوداً او لم يكن شيئاً موجوداً فان كان شيئاً موجوداً فقد سلمتم التأثير في الوجود وان لم يكن موجوداً فليس بشيء<sup>٩</sup> والكروا ما قالوه بقولهم اثبات قدرة لا تأثير لها كنفى القدرة فان تعلقها بالمقدور كتعلق العلم بالمعلوم ولا يجد الانسان تفرقة بين حركتين في ان احديهما معلومة والثانية مجهولة ويجد التفرقة بينهما في ان احديهما مقدورة والثانية غير مقدورة
- فلما وقوع الفعل على حسب الدواعي ممنوع بل هو نفس المتنازع فيه ودعوى الضرورة فيه غير مستقيم لمخالفتنا اياكم في ذلك ولانتقاضه عليكم طرداً وعكساً فان افعال النائم والساهي والغافل لم تقع على حسب الدواعي وهي منسوبة الى العباد نسبة الایجاد عندكم وكثير من الاعراض وقع على حسب الدواعي وهي غير منسوبة الى العباد نسبة الایجاد عندكم بالاتفاق كالألوان التي تحصل بالصبغ والطعوم التي تحصل بالمزج والحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة عند تقريب الاجرام بعضها من بعض والشبع عند الطعام والري عيب الشرب والفهم عند الافهام الى غير ذلك مما اجري الله تعالى العادة به فلا دعوى الضرورة صحيحة ولا الدليل مطرد وانتم مدفوعون الى ايراد حجة على نفس ما تنازعنا فيه وهو اثبات تأثير

(٩) ب ف فنبر

١٠٤ — (١٠٠٠) ف ب موجوداً — (٢) ف — (٣) ب ف ز فلا تأثير  
— (٤) ف مم — (٥) ب —  
١٠٥ — (١) ب ف كلما — (٢) ب ف بذلك — (٣) ب ز منازعون —  
(٤) ف ایجاد —

القدرة الحادثة في الوجود من حيث هو وجود وما ذكرته من  
التفرقة بين الحركتين اما الوجدان<sup>٥</sup> فسلم لكن لم قلت<sup>٦</sup> ان احديهما  
موجودة بالقدرة الحادثة فانا قد بينا انها راجعة الى احد امرين اما الى  
صفة في المحل واما الى حال في الحركة وفصلناهما احسن تفصيل  
وبالجملة الاليجاد غير محسوس ولا يدرك باحساس النفس ضرورة فقد  
وجدنا للتفرقة بين الحركتين والحالتين<sup>٧</sup> مرجعاً ومرداً غير الوجود  
اليس من اثبت المعدوم شيئاً عندكم ما رد<sup>٨</sup> التفرقة الى العرضية واللونية  
والحركية في انها بالقدرة الحادثة فانها صفات نفسية ثابتة في العدم<sup>٩</sup>  
ولا الى الاحتياج الى المحل فانها من الصفات التابعة للحدوث فلذلك  
نحن لا نردها الى الوجود فانها من اثار القدرة الازلية ونردها الى ما  
انتم تقابلونه بالثواب والعقاب حتى ينطبق التكليف على المقدور<sup>١٠</sup>  
والمقدور على الجزاء والدواعي والصوارف ايضاً تتوجه الى تلك الجهة  
فان الانسان لا يجد في نفسه داعية الاليجاد ويجد داعية القيام والقعود  
والحركة والسكون والمدح والذم وهذه هيئات تحصل في الافعال  
وراء الوجود تتميز عن الوجود بالخصوص والعموم فان شئت سميتها  
وجوهاً واعتبارات وبالجملة لا تنزل في كونها معقولة عن درجة  
الاختصاص ببعض الجايزات الذي هو من اثر الارادة والاحكام  
والاتقان الذي هو من اثر العلم وكون الصيغة<sup>١١</sup> امرأ ونهياً ووعداً

(٥) ب الموجدات — (٦) ب ز انها راجعة الى — (٧) ب ز عندكم — (٨) ب القدم  
(لكن النقط ليست من كاتب الاصل)

(١٠) — (١) ف من هذه الكلمة الكتابة من كاتب آخر — (٢) ب ز احوالا وان  
شئت سميتها وجوها — (٣) ب الصفة —



## ووعيداً بالارادة

والبر الذي دفعنا الى ذلك عموم تعلق قدرة الباري سبحانه وتعالى وقادريته واستدعاؤها<sup>١</sup> اعم صفات الفعل وخصوص صلاحية القدرة الحادثة واستدعاؤها<sup>٢</sup> اخص صفات الفعل فان الفعل كان مقدوراً للباري سبحانه وتعالى قبل تعلق القدرة الحادثة اي هي<sup>٣</sup> على حقيقة • الامكان صلاحية والقدرة على حقيقة الابداع صلاحية ونفس<sup>٤</sup> ١٠٧ تعلق القدرة الحادثة لم<sup>٥</sup> تخرج الصلاحتين<sup>٦</sup> عن حقيقتيهما فيجب ان تبقى على ما كانت عليه من قبل ثم يضاف الى كل واحد من المتعلقين ما هو لائق<sup>٧</sup> فالوجود من حيث هو وجود اما خير محض واما لا خير ولا شر انتسب الى الباري سبحانه ايجاداً وابداعاً وخلقاً والكسب<sup>٨</sup> المنقسم الى الخير والشر انتسب الى العبد فعلاً واكتساباً وليس ذلك مخلوقاً بين خالقين بل مقدوراً بين قادرين من جهتين مختلفتين او مقدورين متميزين لا يضاف الى احد القادرين ما يضاف الى الثاني ثم نقول نحن نعكس عليكم الدليل فنستدل على ان الحركات ليست مخلوقة للعباد بوقوع<sup>٩</sup> اكثرها على خلاف الدواعي والقصود<sup>١٠</sup> فان الانسان اذا اراد تحريك يده في جهة مخصوصة على حد مضبوط عنده مثل تحريك اصبعه على خط مستقيم لم يتصور ذلك من غير انحراف<sup>١١</sup> عن الجهة المخصوصة وكذلك لو رمى سهماً<sup>١٢</sup> وقصد ان يمضي<sup>١٣</sup>

(١) ب ... ها - (٢) ب - (٣) ب ز و هـ - (٤) ف - (٥) ب هـ - (٦) ف - (٧) ب هـ - (٨) ف - (٩) ف  
الاجاب - (١٠) ب وليس

١٠٧ - (١) ب محو - (٢) ف الصلاحية - (٣) ب ز به - (٤) ب  
لوقوع ف يوقع - (٥) وانصراف - (٦) ف بينهما - (٧) ب يصيب ف يرمى -

فاخطا او رمى حجراً فاصاب موضعاً واراد ان يصيب<sup>١</sup> في الرمي<sup>٢</sup> ثانياً  
لم يتأت له ذلك ويستمر ذلك في جميع الصناعات المبنية على الاسباب ١٠٨  
فان الاستداد والانحراف فيها مرتب على حركات اليد والانسان  
قاصر القدرة على<sup>٣</sup> تسديدها على حسب الداعية فاذا وجدنا الدواعي  
• ولم نجد التأتى ووُجد<sup>٤</sup> التأتى ولم توجد<sup>٥</sup> الدواعي علمنا ان اختلاف  
الاحوال والحركات دالة<sup>٦</sup> على مصدر آخر سوا دواعي الانسان  
وصوارفه

ومما يوضحه ان القدرة على الشيء<sup>٧</sup> قدرة على مثله وعلى ضده  
عند الخصم فلو كانت الحركة الاولى تحدث باحداثه لكان قادراً على  
١٠ مثلها<sup>٨</sup> او على ضدها مثل ما قدر على الاولى ولكانت الحركات لا  
تختلف اصلاً عند اجتماع<sup>٩</sup> الدواعي

المملك الثاني لهم في اثبات الفعل للعبد ايجاداً قولهم التكليف  
متوجه على العبد بافعل ولا تفعل فلم تخل الحال من احد امرين اما  
ان لا يتحقق من العبد فعل اصلاً فيكون التكليف سفهاً من  
١٠ المكلف ومع كونه سفهاً يكون متناقضاً فان تقديره افعل يا من لا  
يفعل وايضاً فان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوباً ممكناً من ١٠٩  
المطلوب منه واذا لم يتصور منه فعل بطل<sup>١</sup> الطلب وايضاً فان الوعد  
والوعيد مقرون بالتكليف والجزا مقدر على الفعل والترك فلو لم

(٨) ب ز ما — (٩) ب الرمي

١٠٨ — (١) ب عن — (٢) ب واذا و ف وجدنا — (٣) ب ف نجد —

(٤) ب الدالة — (٥) ف مثلها — (٦) ب جميع

١٠٩ — (١) ف يطلب —

يحصل من العبد فعل ولم يتصور ذلك بطل الوعد والوعيد وبطل الثواب والعقاب فيكون التقدير افعل وانت لا تفعل ثم ان فعلت وان تفعل فيكون الثواب والعقاب على ما لم يفعل وهذا خروج عن قضايا الحس فضلاً عن قضايا المعقول حتى لا يبقى فرق بين خطاب الانسان العاقل وبين الجماد ولا فصل بين امر التسخير والتعجيز وبين امر التكليف والطلب

قالوا ودع التكليف الشرعي<sup>١</sup> اليس المتعارف منا والمعهود بيننا مخاطبة بعضنا بعضاً بالامر والنهي واحالة الخير والشر على المختار وطلب الفعل الحسن والتحذير عن الفعل القبيح ثم ترتيب المجازات على ذلك ومن انكر ذلك فقد خرج عن حد العقل خروج<sup>١٠</sup> عناد فلا يناظر الا بالفعل مناظرة السفسطائية<sup>١١</sup> فيشتم ويلطم فان غضب بالشتم وتألم باللطم وتجرى للدفع والمقابلة<sup>١٢</sup> فقد اعترف بانه رأى من<sup>١٣</sup> المعامل شيئاً ما والا فما باله غضب وتألم منه واحال الفعل عليه وان تصدى للمقابلة فقد اعترف بانه رأى من المعامل فعلاً يوجب الجزاء والمكافأة

والجواب عن ذلك من وجهين احدهما الالزامات على مذهبهم<sup>١٥</sup> والثاني التحقيق على موجب مذهبنا

الاول انه نقول عينوا لنا ما المكلف به وما المطلوب بالتكليف

(٢) ب ف تعطل — (٣) ب اولم — (٤) ب ف ز لك — (٥) لا تفعل —

(٦...٦) ب — (٧) ا الهمار — (٨) ف وجمع — (٩) ب ز جانباً — (١٠) ب

ف السو... — (١١) ب ابتداء الكتابة الاولى

(١٢) — (١٣) ب — (١٤) ف له — (١٥) ب — (١٦) ب موجب عقابهم —

(١٧) ب ف —



فان اجمال القول بان التكليف متوجه على العبد ليس يعني في تقدير  
اثر القدرة الحادثة وتعيينه

فانه قلتم المطلوب والمكلف به هو الوجود من حيث هو وجود  
فذلك محل التنازع وكيف يكون الوجود هو المطلوب والوجود  
من حيث هو وجود لا يختلف في كونه قبيحاً وجسناً ومنهياً  
عنه ومأموراً به ومن المعلوم ان المطلوب بالتكليف مختلف الجهة  
فنه ما هو واجب فعله ويثاب عليه ويمدح به ومنه ما هو واجب  
تركه ويعاقب على فعله<sup>٦</sup> ويذم عليه<sup>٧</sup>

وانه قلتم المكلف به هو جهة<sup>٨</sup> يستحق المدح والذم عليه فهو  
١٠ مسلم وذلك الوجه ليس يندرج تحت القدرة<sup>٩</sup> وما اندرج<sup>١٠</sup> لم يكن ١١  
مكلفاً به فسقط الاحتجاج بالتكليف

فانه قبل المقدور هو وجود الفعل الا انه يلزمه ذلك الوجه<sup>١١</sup>  
المكلف به لا مقصوداً بالخطاب

فيل لا يغنيكم هذا الجواب فان التكليف لو كان مشعراً  
١٠ بتأثير القدرة في الوجود كان المكلف به هو الوجود من حيث هو  
وجود لا غير ولكن<sup>١٢</sup> تقدير الخطاب<sup>١٣</sup> اوجد الحركة التي اذا وجدت  
يتبعها كونها حسنة وعبادة وصلوة وقربة<sup>١٤</sup> فما هو مقصود بالخطاب  
غير موجود بايجاده فيعود الالزام عكساً عليكم افعل يامن لا يفعل  
فليت شعري اي فرق

(٦) ب — (٧) ب ف ز الوجود و — (٨) ف التكليف ب و ف ز عندكم بل هي  
(ف هو) صفة تابعة للحدث فما هو مكلف به لم يندرج تحت القدرة  
(١١) — (١٢) ب محذور وبعد لم يندرج — (١٣) ب ف المقصود  
(١٤) ف ولكان — (١٥) ب الجركات — (١٦) ف وقوبة — (١٧) ب قيايت —

بين مكلف به لا يندرج تحت قدرة المكلف ولا يندرج تحت قدرة غيره وبين مكلف به<sup>٨</sup> اندرج تحت قدرة المكلف من جهة ما كلف به واندرج تحت قدرة غيره من جهة ما لم يكلف به اليس القضيتان لو عرضتا على محك العقل كانت الاولى اشبه بالجبر فهم قدرية من حيث اضافوا الحدوث والوجود الى قدرة العبد احداثاً وایجاداً وخلقاً • ١١٢ وهم جبرية من حيث لم يضيفوا الجهة<sup>٩</sup> التي كلف بها العبد الى قدرته كسباً وفعلاً كما قيل اعور باي عينه شاء ثم يلزمهم الاعراض التي اتفقوا على انها حاصلة بايجاد الباري سبحانه وقد ورد الخطاب بتحصيلها او بتركها وتوجه الثواب والعقاب عليها وهي ايضاً مما يتعارفه الناس ويتداولونه مثل الالوان والطعوم واستعمال الادوية<sup>١٠</sup> والسموم والجراحات المزهقة للروح والفهم عقيب الافهام والشبع عقيب الطعام الى غير ذلك فان هذه كلها حاصلة بايجاد الباري سبحانه وقد يرد الخطاب بتحصيلها عقيب اسباب يباشرها العبد ووجه الالتزام ان الخطاب يتوجه بتحصيل اعيانها مقصوداً ولذلك يعاقب على قدر ويمدح على قدر ومن المعلوم ان من استأجر<sup>١١</sup> صباغاً ليبيض<sup>١٢</sup> ثوبه فسوده غرم ومن قتل انساناً بسم استوجب القود ومن احرق ثوب انسان او اغرق سفينة او فتح بثقاً حتى هلك زرع او هذب به<sup>١٣</sup> دار عوتب على ذلك وضمن وغرم فورد التكليف ما اندرج تحت القدرة وما اندرج تحت القدرة غير مورد التكليف<sup>١٤</sup>

(٨) ف ز لا — (٩) ف الجملة

١١٢ — (١) ب لينحضر — (٢) ب ف خرب — (٣) ب ز غير

والجواب عن السؤال من حيث النفس انا قد بينا وجه الاثر الحاصل ١١٣  
بالقدرة الحادثة وهو وجه او حال للفعل مثل ما ائتموه للقادرية  
الازلية فخذوا من العبد ما يشابه فعل الخالق عندهم فلينظر الى  
الخطاب بافعل لا تفعل اخو طيب اوجد لا توجد او خوطب اعبد الله  
ولا تشرك به شيئاً فجهة العبادة التي هي اخص وصف للفعل صار  
عبادة بالامر وذلك حاصل بتجصيل العبد مضاف الى قدرته فلا يضر كم  
اضافة اخرى نعتقدها وهي مثل ما اعتقدتموه تابعاً فالوجود عندنا  
كالتابع<sup>١</sup> او كالذاتي الذي كان ثابتاً في العدم والفرق بيننا انا جعلنا  
الوجود متبوعاً واصلاً وقلنا هو عبارة عن الذات والعين واضفناه  
١٠ الى الله سبحانه وتعالى وجميع ما يلزمه من الصفات واضفنا الى العبد  
ما لا يجوز اضافته الى الله تعالى حيث لا يقال اطاع الله تعالى وعصى  
الله تعالى وصام وصلى وباع واشترى وقام ومشى فلا تتغير صفاته بافعاله  
فلا يعزب عن علمه ذرة من خلقه بخلاف ما يضاف الى العبد فانه  
يشتق له وصف واسم من كل فعل يباشره وتتغير ذاته وصفاته بافعاله ١١٤  
١٥ ولا يحيط علماً بجميع وجوه اكتسابه واعماله وهذا معنى ما قاله  
الاستاذ ابو اسحق ان العبد فاعل بيمين<sup>٢</sup> والرب فاعل بغير معين<sup>٣</sup>  
واما على طريقة الشيخ ابي الحسن رحمه الله حيث لم يثبت  
للقدرة اثرًا

فالجواب عن هذه الالزامات مشكل عليه<sup>٤</sup> غير انه ثبت تأتياً

١١٣ — (١) ب ز او — (٢) ب يا عبد — (٣) ب ف — (٤) ب ز  
عندكم — (٥) اثابت ف — (٦) ب — (٧) ب هـ  
١١٤ — (١) هو الاصغر اثبتني — (٢) ب ف يعني — (٣) ب ف — (٤) ب  
١٥ — (٥) ب ف اثبت —



ونمكننا بحسه الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية واعتقاد التيسر<sup>٦</sup> بحكم جريان العادة ان العبد مهما هم بفعل وازمع على امر خلق الله تعالى له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه فيتصف به العبد وبخصايصه وذلك هو مورد التكليف واحساسه بذلك كاحساسه بالصفات التابعة للحدوث عندكم وان لم تكن هي<sup>٥</sup> اثر القدرة الحادثة

وسما يوضح الجواب غاية الايضاح ان التكليف<sup>٧</sup> بافعل ولا تفعل<sup>٨</sup> ورد بالاستعانة بالله سبحانه وتعالى في نفس المكلف به كقوله تعالى إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وكقوله تعالى رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَسُوءَ كَانَتِ الْمَهْدَايَةَ نفسها هي المسؤولية بالدعاء او الثبات<sup>١٠</sup> عليها هو المسؤول ولا شك ان العبد لو كان مستقلاً بانشائها بقدرته<sup>٩</sup> مستبداً بالثبات عليها كان مستغنياً عن هذه الاستعانة ثم الله سبحانه يَنْزِلُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِأَنْ هَدَاهُمْ لِلْإِيمَانِ وعند الخضم هو محمول على خلق القدرة وهي صالحة للضدين جميعاً على السواء وذلك يبطل قضية الامتنان بالهداية قال الله سبحانه وتعالى<sup>١٠</sup> بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ

ونقص ذلك من غير مبرر عن الانصاف ان العبد كما يحس من نفسه التمكن من الفعل وتيسر التأتي<sup>٧</sup> يحس من نفسه الافتقار<sup>٨</sup> والاحتياج

(٦) ف التيسر - (٧) ب ز كما ورد - (٨) ب ز فقد - (٩) سورة ١ - (١٠) سورة ٣ - ٦

١١٥ - (١) ب لقدرة - (٢) سورة ١٤ - ١٢ - (٣) سورة ٣٩ - ١٧ - (٤) ب امن - (٥) ف الايمان - (٦) ب وايس الساي - (٧) حاشية د في الاصل الاقتعاد

الى معين في كل ما يتصرف ويجد في استطاعته ويتكلف فقدان  
 الاستقلال والاستبداد بالفعل في كل ما يأتي ويذر ويقدم ويؤخر  
 من تصرفات فكره نظراً واستدلالاً ومن حركات لسانه قبيلاً  
 وقالاً ومن ترددات يديه يميناً وشمالاً فيحس الاقتدار على النظر  
 • ولا يحس الاقتدار على العلم "بعد حصول النظر" فانه لو اراد ان  
 لا يحصل لا يتمكن منه" ويحس من نفسه تحريك لسانه بالحروف  
 ولو اراد ان يبدل المخارج ويغير الاصوات لم يتمكن من ذلك ١١٦  
 ويحس تحريك يديه واناملته ولو اراد تحريك جزء واحد من غير تحريك  
 الرباطات المتصلة لم يتمكن من ذلك وعند الخصم القدرة صالحة  
 • للاضداد والامثال وهي متشابهة في القادرين فالعبد مستقل بالايجاد  
 والاختراع وليس الى الباري سبحانه وتعالى من هذه الافعال الا  
 خلق القدرة فحسب واشتراط البنية من اضعف ما يتصور والحق في  
 المسئلة تسليم التمكن والتأني والاستطاعة على الفعل على وجه  
 ينتسب الى العبد وجه من الفعل يليق بصلاحيه قدرته واستطاعته  
 ١٠ واثبات الافتقار والاحتياج ونفي الاستقلال والاستبداد فنجد في  
 التكليف موردي الخطاب فعلاً واستطاعةً ويضاف في الجزاء  
 مقابلةً وتفضلاً والله اعلم

١٨ ف بآخر — ٩ ب ترددات — ١٠...١٠ ب — ١١...١١ ب —  
 ١٢ ب ز ولا اراد ان لا يعقل عن ذلك بعد حصوله لم يتمكن  
 ١١٦ — ١ ب المقادير — ٢ ب مورد في ف مورد — ٣ ب واستعانة  
 ١٤ ب ويقابله ف يصادف — ٥ ف ز بالصواب والله المرجع والمآب —

## القاعدة الثالثة

### في التوحيد

وفيها الرد على الثنوية وتستدعي هذه المسئلة سبق ذكر  
الوحدانية ومعنى الواحد

قال اصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه اذ لا تقبل  
١١٧ ذاته القسمة بوجه ولا تقبل الشركة بوجه فالباري تعالى واحد في  
ذاته لا قسم له<sup>١</sup> وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا  
شريك له وقد اقمنا الدلالة على انفراده<sup>٢</sup> بافعاله فلنقم الدلالة على  
انفراده بذاته وصفاته

وقالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون اجزاء<sup>٣</sup>  
كمية ولا اجزاء حد قولاً ولا اجزاء ذات فعلاً ووجوداً وواجب  
الوجود لن يتصور الا واحداً من كل وجه<sup>٤</sup> فلا يتصور ولا يتحقق

(٥) ف ز غ ن ؟ — (٦...٦) ف — (٧) ب ف ا ي

١١٧ — (١) ب ز في ذاته — (٢...٢) ب — (٣...٣) ف —



موجودان كل واحد منهما واجب بذاته وعن هذا نفوا الصفات  
وان اطلقوها عليه فيمعنى آخر كما سند كره

ووافقهم المغتره على ذلك غير انهم مختلفون في التفصيل  
وسنفرد لاثبات الصفات مسئله ونذكر المذهبين فيها وهذه المسئلة  
• مقصورة على استحالة وجود الالهين<sup>٩</sup> يثبت لكل واحد منهما من

خصائص الالهية ما يثبت للثاني ولست اعرف صاحب مقالة صار الى  
هذا المذهب لان الثنوية وان صارت الى اثبات قديين لم تثبت  
لاحدما ما ثبت للثاني من كل وجه والفلاسفة وان قضوا بكون

العقل والنفس اذليين وقضوا بكون الحركات سرمدية لم يثبتوا ١١٨

١٠ للمعلول خصائص العلة كيف واحدما علة والثاني معلول

والصابية وان اثبتوا كون الروحانيين والهاكل اذلية سرمدية  
مدبرة لهذا العالم وسموها ارباباً والهة فلم يثبتوا فيها خصائص رب

الارباب<sup>١</sup> ودلالة التمانع في القرآن مسرودة على من يثبت خالقاً من  
دون الله سبحانه وتعالى قال الله تعالى<sup>٢</sup> إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ

١٠ وعن هذا صار ابو الحسن<sup>٣</sup> رحمه الله الى ان اخص وصف الاله هو

القدرة على الاختراع فلا يشاركه فيه غيره ومن اثبت فيه شركة

فقد اثبت الهين

فدربنا على استعماله وجود الربين<sup>٤</sup> انا فرضنا الكلام في جسم وقدرنا

من احدما ارادة تحريكه ومن الثاني ارادة تسكينه في وقت

٩ ف الهين — ٥ ب ف ز مثل

١١٨ — ١ ف ا الاسباب وتصحيح في العاش — ٢...٧ ا سورة ٢٣، ٨٣

— ٣ ف ز الاشعري — ٤ ف ز اذا — ٥...٥ ب ف حالة واحدة

واحد لم يخلُ الحال من احد ثلاثة امور<sup>٦</sup> اما ان تنفذ ارادتها فيؤدي الى اجتماع الحركة والسكون في محل واحد في حالة واحدة وذلك بين الاستحالة واما ان لا تنفذ ارادتها فيؤدي الى عجز وقصور في الهية كل واحد منهما وخلو المحل عن الضدين وذلك ايضاً بين الاستحالة واما ان تنفرد ارادة احدها دون الثاني<sup>٧</sup> فيصير الثاني مغلوباً على ارادته ممنوعاً من فعله مضطراً في امساكه وذلك ينافي الالهية قال الله تعالى<sup>٨</sup> وَكَمَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وكذلك لو فرضنا في توارد الارادة والاقتدار على فعل واحد فاما ان يشتركا في نفس الاليجاد وهو قضية واحدة لا يقبل الاشتراك واما ان ينفرد احدهما بالاليجاد فيكون المنفرد هو الاله والثاني يكون مغلوباً مقهوراً<sup>٩</sup> وكذلك لو فرضنا في فعلين متباينين حتى يذهب كل<sup>١٠</sup> إله بما خلق فيكون استغناء كل واحد منهما عن الثاني افتقاراً اليه لان نفس الاستغناء استعلاء وفي الاستعلاء الزام قهر وغلبة على الثاني وانزاد هذا بياناً وشرحاً فان التمانع في الفعل ان اوجب استحالة الالهين والتمانع في الاستغناء بالذات ادل على استحالة الالهين<sup>١١</sup> فنقول لو قدرنا الالهين استغنى كل واحد منهما عن صاحبه من كل وجه خرج المستغنى عنه عن كمال الاستغناء فان المستغنى على الاطلاق من يستغنى به ولا يستغنى عنه فيكون كل واحد منهما مستغنى عنه فيكون مفتقراً قاصراً عن درجة الاستغناء المطلق فلن<sup>١٢</sup>

٦...٦ ب ف امور ثلاثة

١١٩ - (١...١) ف - (٢) سورة ٢٣، ٩٣ - (٣) الى - (٤) ب ف

والقدرة - (٥) ف ز واحد

١٢٠ - (١) ب فلم -

يتصور إذاً الألهان مستغنيان على الإطلاق 'وَاللَّهُ الْغَنِيُّ' وَأَنْتُمْ  
الْفُقَرَاءُ إشارة الى هذا المعنى<sup>٢</sup>

ونقول لو قدرنا الإلهين فاما ان يكونا مختلفين في الصفات  
الذاتية او متماثلين والمختلفان يستحيل ان يكونا الهين لان الصفة  
الذاتية التي بها تقدر الاله عن غيره اذا كانا مختلفين فيها كان الذي  
اتصف بها هو الاله والمخالف ليس باله واما ان يكونا متماثلين في  
الصفات الذاتية من كل وجه فالمتماثلان ليس يتميز احدهما عن الثاني<sup>٣</sup>  
بالحقيقة والخاصية فان حقيقتهما 'واحد بل' بلوازم زائدة على الحقيقة  
مثل المحل والمكان والزمان وكل ذلك ينافي الالهية اليس لما كان  
السوادان متماثلين لم يتميز احدهما بحقيقته السوادية بل باختلاف  
المحل او باختلاف الزمان وكذلك الجوهران فدل ذلك على ان التماثل  
في الالهية لن يتصور بوجه<sup>٤</sup> 'لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ' إشارة الى هذا المعنى  
ونقول من المعلوم ان الطريق الى اثبات الصانع هو الدليل  
بالافعال اذ الحس لا يشهد عليه والافعال التي شاهدناها دلت عليه ١٢١  
من جهة جوازها<sup>٥</sup> وامكانها في ذاتها والجواز قضية واحدة تدل على  
الصانع من حيث انها ترددت بين الوجود والعدم فلما ترجح جانب  
الوجود اضطررنا الى اثبات مرجح وليس في نفس الجواز وترجحه ما  
يدل على مرجحين كل واحد منهما مستقل<sup>٦</sup> بالترجيح فانه لو لم  
يستقل بالترجيح لم يكن الالهاً وانما ترجح جانب الوجود لانه اراد

(٢) سورة ٤٢، ٤٠ - (٣) ف ز - (٤) ب الآخر - (٥) ... ف ب واحدة -

(٦) ب ف عن الثاني - (٧) سورة ٤٢، ٩

(١٢١ - ١) ب ف جواز وجودها - (٢) ب ف مستقل



التخصيص بالوجود وكما اراد علم انه هو المرجح فلو قدرنا مرجحاً آخر وشاركه في الترجيح بطل الاستقلال ولم يكن علمه وادارته وقدرته ايضاً بان يكون هو المرجح وان لم يشاركه في الترجيح وكان متعطلاً لم يكن علمه وادارته وقدرته ايضاً بان يكون هو المرجح بل يكون علمه متعلقاً بترجيح غيره وادارته كذلك واذا تعلق علمه بان يكون غيره هو المرجح كان محالاً ان يكون هو المرجح فان خلاف المعلوم محال الوقوع وكذلك ارادته تكون تمنياً وتشهياً من غيره حتى تخصص لا قصداً وترجيحاً وتخصيصاً من ذاته فقد ١٢٢ تطرق النقص الى كل صفة من صفاته بل كان مفترقاً في جميع ذلك الى غيره والفقر ينافي الالهية وهذه الطريقة تعضد بيان طريقة ١٠ الاستغناء وهي احسن ما ذكر في هذه المسئلة

سؤال على دليل التمانع في فعلين مختلفين

فانه قبل الاختلاف الذي قدرتموه في ارادة التحريك من احدها واداة التسكين من الاخر غير متصور فان الارادة تتبع العلم والعلم يتبع المعلوم فاذا كان المعلوم هو الحركة فمن ضرورته ان يكون ١٠ المراد هو الحركة وتقدير الاختلاف في العلم غير متصور فتقدير الاختلاف في الارادة ايضاً غير متصور ومبني دلالة التمانع على تحقيق الاختلاف او تقديره وذلك غير جائز فبطل التمسك بها قال الاصحاب الحركة والسكون من جملة الجائزات جبلة اذ ليس في وجود كل واحد منهما استحالة واذا كانت القدرة صالحة ٢٠

(٣) انسيا

وتقدير الاختلاف في الارادة متصور عقلاً فنحن نجعل المقدر  
 كالمحقق وان ما يلزم من التحقيق يلزم من التقدير كتقدير قيام لون  
 او عرض اخر بذاته تعالى نازل<sup>١</sup> منزلة التحقيق في الاستحالة والعلم  
 ليس يخرج الجائز عن قضية الجواز فان خلاف المعلوم جائز الوجود ١٢٣  
 • جنساً واقول اذا علم احدهما تحريكه بارادته وقدرته افيعلم الثاني  
 تحريكه بارادة نفسه وقدرته ام يعلم تحريكه بارادة غيره وقدرته  
 فان علم ذلك موجوداً بارادته وقدرته فيكون العلم الثاني جهلاً لا  
 علماً وان علمه موجوداً بارادة غيره وقدرته فيكون الغير الالهاً عالماً  
 مريداً قادراً ويكون الثاني متعطلا ولم يوجد له الا علم متعلق بفعل  
 ١٠ غيره فقط واما ارادته لفعل غيره وقدرته على 'فعل غيره' فتقديرهما  
 مستحيل الوجود<sup>٢</sup> او ناقص الوجود فان اخص وصف الارادة بما  
 يتأق به التخصيص واخص وصف القدرة ما يتأق بها الابداع والابداع<sup>٣</sup>  
 وهما اذا تعلقا بفعل الغير خرجا عن اخص حقيقتهما في تعطيتهما عن  
 الفعل بعد جواز الفعل ابطال حقيقتهما ولهذا قلنا ان معنى فاعلية  
 ١٥ الباري سبحانه وتعالى انه لما علم وجود شيء في وقت مخصوص او  
 تقدير وقت اراده على مقتضى علمه واوجده بقدرته على مقتضى  
 ارادته من غير ان تتغير ذاته او صفة من صفاته وعلمه وارادته وقدرته  
 فيشبه ان يقال لزم كونه ضرورة ولكننا لا نطلق هذا اللفظ ملاحظة ١٢٤  
 منا جانب الارادة والقدرة حتى لا يلزمنا الايجاب بالذات وذلك ينافي  
 ٢٠ الكمال فنحن انما عرفنا الجواز في الجائزات بقضية عقلية ضرورية

(١) ف نازل

١٢٣ — (١٠٠٠) ب فعله — (٢) ب (الثبوت — ٣) ف والاختراع

وعرفنا استناد وجود الموجودات الى عالم قادر مريد لضرورة  
 الاحتياج في الجائزات فان قدرناهما على كمال الاقتدار والاستبداد  
 بالفعل والابداع والتساوي في صفات الذات وصفات الفعل حتى  
 يكون كل واحد منهما هو الموجد بقدرته وارادته وعلمه وقع التباين  
 في الفعل وان قدرناهما على تسليم احدهما للثاني في جميع ما اشتغل<sup>٥</sup>  
 به كان المسلم عبداً والمسلم اليه الهاً حقاً وان كان كل واحد منهما  
 مستقلاً في بعض مسلماً في بعض كان كل واحد منهما محتاجاً من  
 وجه وغنياً من وجه قاصراً من حيث الفعل كاملاً من حيث القوة<sup>٦</sup>  
 فلا يكون<sup>٧</sup> الاهين بل<sup>٨</sup> محتاجين الى كامل من كل وجه فاذا لا  
 يتصور في العقل تقدير موجودين<sup>٩</sup> على كمال<sup>١٠</sup> الاستقلال ولا في<sup>١١</sup>  
 التجويز العقلي تقدير قادرين على التساوي في كمال الاقتدار ولا  
 مريدن ولا عالمن على التماثل في كمال الارادة والعلم بل ولا ذاتين  
 متساويين من جميع الوجوه من غير ان يختص احدهما عن الثانية اما  
 باشارة الى هذا او ذلك او محل مميز<sup>١٢</sup> او مكان محيز وزمان مقدم  
 وموخر او بفعل خاص او اثر يدل على تغاير المصدر<sup>١٣</sup> وتباين المظهر<sup>١٤</sup>  
 ولهذا قلنا ان الواحد مدلول<sup>١٥</sup> الفعل ولو قدرنا ثانياً وثالثاً لتكافوا من  
 حيث العدد

ولقد استهزأ بهذه الطريقة من لم يدرك غورها<sup>١٦</sup> وامكن تقريرها

من وجهين

١٢٤ - (١) ب ف استقل - (٢) ا حاشية رقاً .. (٣) ف القدرة - (٤) ب  
 يكونا - (٥) ف - (٦) ف موجدن - (٧) ب - (٨) ب ز كمال  
 ١٢٥ - (١) ب حجر - (٢) ب المصدر (٣) ا مداول .. (٤) ب فوزها



أمرهما أن الفعل قد دلّ على وجود صانع للعالم<sup>٩</sup> مرید قادر فان  
 قدر ثان<sup>١٠</sup> فلا يخلو أما أن يكون له دليل خاص على وجوده أو يجوز  
 عقلاً بأن يقال كما لا دليل على وجوده لا دليل على انتفايه<sup>١١</sup> فإن<sup>١٢</sup> له  
 دليلاً بأن يخلق عالماً آخر غير<sup>١٣</sup> العالم المعين فيؤدي إلى قصور في  
 • الإلهين جميعاً كما بينا وأن جوز ذلك فيجب أن يكون عالماً بأن  
 يخلق مریداً لأن يخلق قادراً على أن يخلق<sup>١٤</sup> وإذا لم يخلق دل على<sup>١٥</sup>  
 أنه لم يرد<sup>١٦</sup> وإذا لم يرد<sup>١٧</sup> علم أن لا يخلق وإلا له يجب علمه بأن يخلق ١٢٦  
 ويرید بأن يخلق حتى يكون مثلاً للاول قائماً ليس بمثل له ليس بالاه  
 والنوهم الثاني في تقرير النظم<sup>١٨</sup> أن الامر لا يخلو أما أن يقف في  
 ١٠ عدد معلوم فيستدعي الاقتصار على عدد محصور مقتضياً حاصراً<sup>١٩</sup>  
 فان الكمية من حيث العدد كالكمية من حيث المساحة اليس لو  
 كان واحداً إذا حجم وعظم مشكّل اقتضى مشكلاً لذلك<sup>٢٠</sup> إذا كان  
 ذا مقدار وعدد اقتضى مقدراً<sup>٢١</sup> وان لم يقف في عدد معلوم اقتضى  
 اعداداً غير<sup>٢٢</sup> متناهية محصورة في الوجود غير مترتبة<sup>٢٣</sup> وذلك محال  
 ١٠ وبالجملة ما لا دليل عليه عقلاً فتجوز وجوده تقدير عقلي والمجوز  
 عقلاً<sup>٢٤</sup> المقدّر ذهنياً ليس بالاه

فقد تفل عن هذه الدفينة وافرق في المعقولات بين تقدير المحال  
 لفظاً أو فرضاً وبين تجويزه عقلاً أو عقداً واعلم أن التقدير المذكور

(٩) ب ز عالم — (١٠) ف ثانياً — (١١) ب اصابه — (١٢) ف ز كان — (١٣) ف  
 ب ز هذا — (١٤) ب ز فيجب أن يخلق — (١٥) ب ف — (١٦) ١٢... ١٣ ف —  
 ١٢٦ — (١٧) ب ف فان ما — (١٨) ب تكافؤ — (١٩) ف حاضراً — (٢٠) ب  
 ف كذلك — (٢١) ب مقدارا — (٢٢) ف — (٢٣) ب ف مرتبة — (٢٤) ب —

في الكتاب فرض محال لفظاً ليس بطلانه عقلاً

سؤال على وجه دلالة الفعل

فانه قبل صادفنا في الموجودات خيراً او شراً او نظماً وفساداً  
١٢٧ ووجه دلالة الخير يخالف وجه دلالة الشر بل وجود الخير يدل على  
مريد الخير ووجود الشر يدل على مريد الشر ومريد الخير على الاطلاق  
لا يكون مريداً للشر على الاطلاق كما ان مريد الخير في فعل مخصوص  
لا يكون مريد الشر في ذلك الفعل بعينه فاختلف وجه دلالة الفعل  
بالتضاد دل على اختلاف الفاعلين بالتضاد وكما انكم استدللتم بانه لو  
كان معه الاله كَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ فَنَحْنُ نَسْتَدِلُّ بِفَسَادِ  
فيهما خيراً او شراً على الالهين اثنين

والجواب على قاعدة المتكلمين

قال المفقوه منهم وجه دلالة الفعل على الفاعل هو الجواز  
والامكان وترجح جانب الوجود على العدم وذلك لم يختلف خيراً  
كان او شراً فالوجود من حيث هو وجود خير كله او يقال لا خير  
فيه ولا شر والفعل من حيث وجوده ينسب الى الفاعل لا من حيث  
هو خير او شر والفاعل يريد الوجود من حيث هو وجود لا من  
حيث هو خير او شر بل الخير والشر اما امران اضافيان بان يكون  
شيء خيراً بالاضافة الى شيء شراً بالاضافة الى شيء واما امران شرعيان  
فيرجع الحسن والقبح والخير والشر فيه الى قول الشارع افعل لا تفعل

(٩) ب ف نظاما

١٢٧ — (١٠٠٠) ا — (٢) ف الهة سورة ٢٣, ٧٣ — (٣) ب فاعل —

(٤) ب شر

وهذا هو جوابنا عن قول المعتزلة حيث قالوا في ارادة الكاينات ١٢٨ انه لو كان يريد الشر لكان شراً فان الشر لم ينسب اليه الا من جهة وجوده والوجود من حيث هو وجود لا شر فيه وهو يريد لموجوداً بمعنى انه على صفة يتأتى منه التخصيص بالوجود دون العدم . و ببعض الجائزات دون البعض فلم يكن يريد الشر في الحقيقة .  
ونقول للتوبة انا كما صادفنا في الموجودات خيراً وشرّاً متمايزين فقد صادفنا في الموجودات خيراً وشرّاً مختلطين فان عالم الخير المحض هو عالم الملائكة وعالم الشر المحض هو عالم الشياطين وعالم الاختلاط والامتزاج هو عالم البشر فهلا اثبتتم ثالثاً ينسب اليه الامتزاج فان الممتزج من حيث هو ممتزج على طبيعة غير ما كان المنفرد عليها فهلا كانت الطبيعة المذكورة دالة على ثالث لكن قلتم الخير والشر لم يختلفا بالامتزاج بل دلالتها واحد كذلك نقول لم يختلفا في الوجود فان دلالة الوجود واحدة

وقد سلك الفلاسف الارسطويين طريقة اخرى في الوجدانية فاجابوا ١٢٩  
١٠ عن هذا السؤال على طريقته

فاما طريقتهم قالوا قد شهد العقل الصريح بان الوجود ينقسم الى ما يكون واجباً في ذاته والى ما يكون ممكناً في ذاته وكل ممكن فانما يترجح جانب الوجود منه على جانب العدم بترجح فانما ان تذهب الممكنات الى غير نهاية او تقف على واجب بذاته

١٢٨ - (١) ف شريراً - (٢) ب للوجود - (٣) ف العدم - (٤) ف ينسب - (٥) يختلف  
١٢٩ - (١) ب -



غير ممكن لكنها لو ذهبت الى غير النهاية لما وجدت اذ كان يتوقف وجود كل ممكن على سبق وجود مرجحه وذلك محال فلا بد ان يقف على واجب بذاته ثم الواجب بذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادى<sup>١</sup> يجتمع منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا<sup>٢</sup> كالمادة والصورة والجنس<sup>٣</sup> والفصل فان<sup>٤</sup> المبادي يجب ان تكون سابقة على ذات<sup>٥</sup> واجب الوجود ويكون واجبا بها لا بذاته وقد فرضنا الواجب بذاته فهذا خلف ولو قدرنا اثنين<sup>٦</sup> واجبي<sup>٧</sup> الوجود اشتركا في كون كل واحد منهما واجب الوجود فلا بد ان ينفصل احدهما عن الثاني بفصل<sup>٨</sup> ١٣٠ ينحصر فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه وهو ذاتي لهما فيكون جنسا وما ينحصر احدهما دون الثاني<sup>٩</sup> فصلا ويكون ذاته متركبا منها<sup>١٠</sup> ويجب ان تكون<sup>١١</sup> الاجزاء متقدمة بالذات على ذاته فيكون متأخرا عنها بالذات فيكون واجبا بها لا بنفسه وذاته فهو خلف فاذا نوع واجب الوجود سواء اطلق اطلاقا او خصص تخصيصا لا يجوز ان يكون<sup>١٢</sup> الا واحدا فوجوده وجوبه ووجوبه حقيقته وحقيقته وحدته ووحدته تخصصه<sup>١٣</sup> وتعيينه<sup>١٤</sup> من غير<sup>١٥</sup> ان يتهايز وجوب عن وجود<sup>١٦</sup> ووجود<sup>١٧</sup> عن ماهية وحقيقة وعن هذا نفوا صفات الباري تعالى<sup>١٨</sup> زائدة على الذات كما سيأتي تفصيل ذلك<sup>١٩</sup> في مسألة الصفات ان شاء الله

(١) مباد (٣) ب - (٤) ب ولا كالجنس - (٥) ف من هذه الكلمة (الكتابة من كاتب ثالث - (٦) ب اثبات ف اثنان - (٧) ف واجب ا واجبا ١٣٠ - (٨) ب ف ز فيكون - (٩) ف - (١٠) ف - (١١) ف (١٢) ب ف ز فيكون - (١٣) ف وتعيينه - (١٤) ف ز انها - (١٥) ف الذات

ثم جرحوا دلالة الخير والشر بل وقوع الشر في الوجود على مذهبهم

بأنه قالوا الشر لا معنى له إلا عدم وجود أو عدم كمال وجود والعدم يدخل في القضاء<sup>٩</sup> بالعرض لا بالذات بل القصد<sup>١٠</sup> الأول في الابداع أن يكون وجود<sup>١١</sup> ثم القسمة العقلية أن يكون وجود<sup>١٢</sup> هو خير محض أو يكون وجود<sup>١٣</sup> لا يتحقق حصوله إلا على أن يتبعه شر أما وجود الشر المحض فهو مستحيل بل الوجود الذي أكثره ١٣١ شر كذلك فلا وجود وجود يتبعه شر قليل أكثر شرًا من وجوده فالشر داخل في الوجود بالقصد الثاني ولا دلالة له<sup>١٤</sup> على مدلول إذا لا حقيقة لوجوده كما بيناه

وفر ملكة المفردة طريق التمانع في استعالة الالهين كما سلكناه ولم يستمر لهم ذلك حيث جوزوا اختلافًا في ارادة الباري سبحانه وارادة العبد واختلافًا في الفعل فلا تمانع وسلك الكندي<sup>١٥</sup> طريقاً آخر وقال لو قدرنا قائمين بأنفسهما لا يتميز احدهما عن الآخر بزمان أو بمكان أو حيز ولا يكون لاحدهما حقيقة خاصة يمتاز احدهما عن الثاني بها فهو مستحيل عقلاً والخصم ربما يقول هذا هو نفس النزاع<sup>١٦</sup> عبرت عنه<sup>١٧</sup> تعبيراً وصيرته<sup>١٨</sup> دليلاً فان جماعة من العقلاء صاروا الى اثبات جواهر عقلية من عقول مجردة ونفوس مجردة قديمات قائمات بانفسها ويمتاز بعضها عن بعض بخواص وحقايق

٩) ف القضاء — ١٠) الفصل — ١١) ف وجوداً — ١٢) ١٢...١٢ ب — ١٣) ١٣١ — ١٤) في العاشر ف — ١٥) هو ابو القاسم بن محمد — ١٦) ٣) ا اخرى ١٧...١٧ ب (اولا كذلك ثم) عندم وعنه. ف عبرت عنها — ١٨) ب صورته

ولم تمنع العقول ثبوتها ومن اراد ان يسلك هذه الطريقة فلا يد ان  
١٣٢ يزيد فيها شروطاً حتى يتحقق الاستحالة وتتضح للعقل والله اعلم



## القاعدة الرابعة

### في ابطال التشبيه

وفيها الرد على اصحاب الصور واصحاب اللمعة والكرامية في قولهم ان الرب تعالى محل للحوادث  
فذهب اهل الحق ان الله سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة ليس كمثل شيء وهو السميع البصير فليس الباري سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للاعراض ولا محل للحوادث

ومارت الغلبة من التبعية الى نوعي تشبيه احدهما تشبيه الخالق بالخلق فقالت المغيرية والبيانية والهاشمية ومن تابعهم انه الاله ذو صورة مثل صور الانسان ونسج على منوالهم جماعة من مشبهة الصفاتية متمسكين بقوله صلى الله عليه وسلم خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى

١٣٢ - (١) ب ف الصورة - (٢) سورة ٩٢، ٩ - (٣) ف - (٤) ب  
زوجه - (٥) ب المعتزلة - (٦) الاصل اليبالية . حاشية الساية ف (اليائية راجع  
المال ص ١١٣ - (٧) ف الهاشمية - (٨) ب ف -

١٣٣ صورة الرحمن وفي رواية على صورته والنوع الثاني تشبيه المخلوق بالخالق

فكانت هوية من الغالبية وجماعة اخرى ان شخصاً من الاشخاص اله او فيه جزء من الاله والاله سبحانه وتعالى عن قولهم متشخص به نسجاً على منوال النصارى والحلولية في كل امة ومن الكرامية من صار الى انه جوهر وجسم

والطغراف على انه مجرد فوقه وانه محل الحوادث قالوا اذا خلق الله سبحانه جوهرًا احدث في ذاته ارادة حدوثه وربما احترزوا عن لفظ احدث فقالوا حدثت له ارادة حدوثه وكاف ونون واذا كان المحدث مسموعاً حدث له تسمع واذا كان مبصرًا حدث له تبصر فتحدث له خمس من الصفات الحادثة بكل محدث احدثه وربما احترزوا عن اطلاق لفظ الحلول والمحل وان اطلقوا الاتصاف بالحدث وفرقوا بين المشيئة والارادة فقالوا مشيئة قديمة وارادة حادثة ولذلك فرقوا بين التكوين والمكون والاحداث والمحدث والخلق والمخلوق فالخلق حادث في ذاته والمخلوق مبين وكذلك التكوين عبارة عن قوله كن والقول قائم بذاته والمكون مبين وكذلك كلامه تعالى صفات تحدث له وهي عبارات منتظمة من حروف واصوات عند بعضهم وعند بعضهم من حروف مجردة فهو

١٣٣ - (١) ب منوال - (٢، ٣) ب والكرامية ف ز انة - (٣) ب كذا وتصحيح حادثة - (٤) ب لنظرة الاحداث - (٥) ف حدث - (٦) ب - (٧) ب الارادة محدثة - (٨) ف كل - (٩) ب الحدوث - (١٠) ب في المحل - (١١) ف بالاتصاف - (١٢) ب ف مشيئة - (١٣) ب ف ارادته

حادث ليس بقديم ولا محدث واحالوا فناء ما حدث من الصفات في ذاته ولم يطلقوا لفظ التقدم والتأخر على الحروف والكلمات واجتهد محمد بن الهيصم منهم في كل مسألة من مسائل التشبيه حتى ردد الخلاف فيها الى ما يسوغ ان يذكر ولا يسفه غير مسألة الحوادث فانه تركها على التكال<sup>(٢)</sup> الاول بعلم صاحبه ابي عبد الله الكرام

ناريل نامل يعم ابطال مذاهب المشبهة جملة وعلى كل فرقة ممن عددناهم حجة خاصة ونقض<sup>١</sup> على الانفراد فنبتدي بالاعم

وقول التقدر<sup>٢</sup> بالاشكال والصور والتغير بالحوادث والغير دليل الحدوث<sup>٣</sup> فلو كان الباري سبحانه متقدراً بقدر متصوراً بصورة متناهياً بحد ونهاية مختصاً بجهة متغيراً بصفة حادثه في ذاته لكان محدثاً

اذ العقل بصريحه يقضي<sup>٤</sup> ان الاقدار في تجويز العقل متساوية فما من ١٣٥ قدر وشكل يقدره العقل الا ويجوز ان يكون مخصوصاً بقدر آخر واختصاصه بقدر معين وتميزه بجهة<sup>٥</sup> ومسافة يستدعي مخصصاً ومن المعلوم الذي لا مرأ فيه ان ذاتاً لم تكن موصوفة بصفة ثم صارت موصوفة فقد تغيرت عما كانت عليه والتغير دليل الحدوث فاذا لم يستدل<sup>٦</sup> على حدوث الكائنات الا بالتغير الطارى عليها وبالجملة فالتغير يستدعي مغيراً<sup>٧</sup> خارجاً من ذات المغير والمقدر يستدعي مقدرًا

٢...٢ (٢) ف - (٣) المسائل - (٤) ب ف منها - (٥) ب بعد - (٦) ب تقصر  
ف فرض - (٧) ب ف (التقدير - (٨) ف - (٩) ب - (١٠) ب يقتضي  
١٣٥ - (١) ب ز متاهية - (٢) ف عنها - (٣) ب ف قائم نستدل -  
(٤) ب تغيراً -



فانه قبل بيم<sup>٦</sup> تنكرون على من يقول ان القدر الذي اختص به  
 نهاية وحد<sup>٧</sup> واجب له<sup>٨</sup> لذاته فلا يحتاج الى مخصص والمقادير التي هي  
 في الخلق انما احتاجت الى مقدر لانها جائزة وذلك لان الجواز في  
 الجائزات انما يعرف بتقدير القدرة<sup>٩</sup> فلما كانت المقادير الخلقية مقدورة  
 عرف جوازها واحتاج الجواز الى مرجح فاذا لم يكن فوق الباري<sup>١٠</sup>  
 سبحانه قادر يقدر عليه لم تكن اضافة الجواز واثبات الاحتياج له  
 السنا اتفقنا على ان الصفات ثمان افهي واجبة له على هذا العدد ام  
 ١٣٦ جائز ان توجد صفة اخرى

فانه قلتم يجب الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص  
 بالحد المذكور واجب له اذ لا فرق بين مقدار في الصفات عدداً وبين  
 مقدار في الذات حدًا

فانه قلتم جائز ان توجد صفة اخرى فما الموجب<sup>١</sup> للانحصار في هذا  
 الحد والعدد فيحتاج الى مخصص حاصر<sup>٢</sup>  
 والجواب قلنا المقادير<sup>٣</sup> من حيث انها مقادير طولاً وعرضاً وعمقاً  
 لا تختلف شاهداً وغائباً في تطرق الجواز العقلي اليها واستدعاء<sup>٤</sup>  
 المخصص فاننا لو قدرنا مثل ذلك المقدار بعينه في الشاهد تطرق  
 الجواز العقلي اليه واختصاصه به دون مقدار اخر يستدعي المخصص  
 وتطرق الجواز الى الجائزات لا يتوقف<sup>٥</sup> على تقدير القدرة عليها بل  
 معرفة ذلك بينة<sup>٦</sup> للعقل ضرورة<sup>٧</sup> حتى صار كثير<sup>٨</sup> من العقلاء الى ان

(٥) ب ثم - (٦) ا وجد - (٧) ف وله بيان - (٨) ب ز عليها  
 ١٣٦ - (١) ف الموجبة - (٢) ب خالص - (٣) ب - (٤) ف -  
 (٥) ف يتفق - (٦) ب يثبت في التصحيح ف - (٧) ٧٠٠٧ - (٨) حاشية . سقط ضرورة

العقل نفسه عبارة عن علوم ضرورية<sup>٧</sup> هي معرفة الجواز في الجائزات والاستحالة في المستحيلات والوجوب في الواجبات وتقدير القدرة عليها انما يحتاج اليه في ترجيح احد الجائزين على الشئاني لا في تصور ١٣٧ نفس الجواز

وهذه نكتة قد اغفلها كثير من اصحاب الكلام واما الصفات وانحصارها في ثمان فقد اختلف الجواب<sup>٨</sup> عنه بوجوه منها انهم منعوا اطلاق لفظ العدد عليها فضلاً عن الثمانية

وقالوا قد دل الفعل بوقوعه على ان الفاعل قادر وباختصاصه ببعض الجائزات على انه يريد وباحكامه على انه عالم وعلم بالضرورة ١٠ ان القضايا مختلفة وورد في الشرع اطلاق العلم والقدرة والارادة ولا مدلول سوا ما دل الفعل عليه او ورد في الشرع اطلاقه ولهذا اقتصرنا على ذلك فلو سئل هل يجوز ان يكون له صفة اخرى اختلف الجواب عنه فقل لا يتطرق الجواز اليه فانما لم تثبت له الصفات بطريق التجويز العقلي بل بدليل الفعل والفعل ما دل الا على تلك الصفات ١٠ وقيل يجوز عقلاً الا ان الشرع لم يرد به فيتوقف في ذلك ولا يضرنا الاعتقاد اذا لم يرد به تكليف فينسب الى المكلف تقصير ومنها انهم فرقوا في<sup>٩</sup> الشاهد بين الصفات الذاتية التي تلشم منها حقيقة الشئ ١٣٨ وبين المقادير العرضية التي لا مدخل لها في تحقيق حقيقة الشئ فان الصفات الذاتية لا تثبت للشئ مضافة الى الفاعل بل هي له من غير

الى ضرورة في بعض النسخ

١٣٧ - (١) ب جواب الاصحاب - (٢) ف - (٣...٣) ب -

١٣٨ - (١...١) ب - (٢) ب -

سبب والمقادير المختلفة تثبت للشيء مضافة الى الفاعل فان جعلها له بسبب ومنها انهم قالوا لو قدرنا صفة زائدة على الصفات الثمانية لم يخل الحال فيها اما ان تكون صفة مدح وكمال او تكون صفة ذم ونقصان فان كانت صفة كمال فعدمها في الحال نقص وقد اتصف الباري سبحانه بصفات الكمال من كل وجه وان كانت صفة نقصان فعدمها عنه واجب واذا بطل القسمان تعين انه لا يجوز ان يتصف بصفة زائدة على الصفات الذاتية ويترتب على ما ذكرناه انه هل يجوز للباري سبحانه اخص وصف لا ندركه وفرق بين هذا السؤال والسؤال الاول فان السائل الاول سأل هل يجوز ان تريد صفة على الصفات الثمانية والسائل الثاني سأل هل له اخص وصف به يتميز<sup>١٠</sup> عن المخلوقات

١٣٩ واختلف جواب الاصحاب عنه ايضاً فقال بعضهم ليس له اخص وصف ولا يجوز ان يكون لانه بذاته وصفاته يتميز عن ذوات المخلوقات وصفاتها من حيث ان ذاته لا حدها زماناً ومكاناً ولا يقبل الانقسام فعلاً ووهماً بخلاف ذوات المخلوقات وصفاتها فانها غير متناهية في<sup>١١</sup> التعلق بالمتعلقات فلو كان الغرض ان يتحقق اخص وصف به يقع التميز فقد وقع التميز بما ذكرنا فلا اخص سوا ما عرفنا وقال بعضهم له اخص وصف الالهية لا ندركه وذلك ان كل شيئين لهما حقيقتان معقولتان فانها يتمايزان باخص وصفيهما<sup>١٢</sup> وجميع

(٣) ب بان — (٤) ب ز حال — (٥...٥) ب فلا يصف — (٦) ب ز يشير —

(٧) ف — (٨) ب ز يجوز ان يكون

١٣٩ — (١) ب ذات — (٢) ز ذات — (٣) ف ز ذا — (٤) ب وصفيهما



ما ذكرنا من ان لا حدود ولا نهاية ولا انقسام للذات ولا تناهي  
للصفات كل ذلك سلوب وصفات نفى وبالنفي لا يتميز الشيء عن  
الشيء بل لا بد من صفة اثبات يقع بها التميز والا فترتفع الحقيقة  
رأساً

- ثم اذا اثبت<sup>٦</sup> ان له<sup>٧</sup> اخص الوصف فهل يجوز ان ندركه  
قال امام الحرمين<sup>٨</sup> لا يجوز ان ندركه اصلاً وقال بعضهم يجوز ان ١٤٠  
يدرك<sup>٩</sup> وقال ضراب بن عمرو يدرك عند الروية بحاسة سادسة ونفس  
المسئلة من محارات المتكلمين وتصوير الاخص من محارات العقول  
فانه قبل اذا قدر موجودان قائمان بانفسهما بحيث لا يكون  
احدهما بحيث يكون<sup>١٠</sup> الثاني كالعرض في الجوهر فمن الضرورة اما  
ان يكونا متجاورين<sup>١١</sup> واما ان يكونا متباينين وعلى الوجهين جميعاً  
يجب ان يكون كل واحد منهما بجهة من الثاني وربما عبروا عن هذا  
المعنى بان<sup>١٢</sup> قالوا<sup>١٣</sup> الباري سبحانه لا يخلو اما ان يكون داخل<sup>١٤</sup> العالم  
او خارجاً عن العالم وكما ان الدخول بالذات يقتضى مجاورة وومما سئل<sup>١٥</sup> (م)  
والخروج بالذات يستدعي مباينة وجهة وربما شككوا ابلغ تشكيك  
على سبيل الالزام

فقالوا اتفقنا على ان له سبحانه ذاتاً وصفات ومن المعلوم ان  
الصفات لا تكون كل واحدة بحيث الثانية ولا منحازة<sup>١٦</sup> عنها بجهة

٥...٥) تعلق الصفات - ٦) ب (تصحيح) فلا يقع في - ٧) ب ف - ٨) ب  
ف زرضه

١٤٠ - ١) ب ف ندركه - ٢) ف محارات - ٣) ب كالجوهر والعرض  
- ٤...٤) ب ف أو - ٥) ف على - ٦) ف - ٧) ب - ٨) ب  
داخلي في - ٩...٩) ا - ١٠) ب لعله عاسة - ١١) ف متجاورة -

فان القايم بالغير لا يقبل التحيز<sup>١</sup> راساً بل هي كلها قائمة بذاته اي  
 ١٤١ بحيث ذاته فقد تحقق التميز بين الذات والصفات وذلك راجع الى  
 ان الذات لها حيث حتى تكون الصفات بحيث هو والصفات لا حيث  
 لها فلا تكون الذات بحيث هي وما قيل التحيز بالنسبة الى الصفات  
 فلو قدر قايم بذات اخر فمن ضرورته ان لا يكون بحيث هو حتى  
 يتحقق فرق بين الصفات التي هي بحيث هو وبين ذلك القايم بذاته  
 الذي ليس بحيث هو فيثبت له جهة ما ينحاز بها عنه وقد ورد السمع  
 بان تلك الجهة هي جهة فوق قال الله تعالى "وَهُوَ أَتَا هُرُفُوقَ عِبَادِهِ  
 فَاثْبَتْنَا الْجِهَةَ عَقْلًا وَاثْبَتْنَا الْفُوقِيَّةَ سَمْعًا وَاسْتَنْبَطْنَا مِنَ النَّصِّ الْوَارِدِ  
 فِيهِ مَعْنَى " وهو كون الفوق اشرف الجهات واليق بكمال الصمدية<sup>١٠</sup>  
 ولهذا تعلقت القلوب بالسما ورفعت الايدي ودلت عليها اشارة  
 الخرساء واليها كان معراج سيد الانبياء

والجواب قلنا هذه الشبهات كلها نشأت من اشتراك في لفظ<sup>١</sup>  
 القايم بالنفس فان عندنا يطلق هذا اللفظ في حق الباري سبحانه بمعنى  
 ١٤٢ انه مستغن<sup>٢</sup> عن المحل والحيز جميعاً ويطلق على الجوهر بمعنى انه<sup>٣</sup>  
 مستغن<sup>٤</sup> عن المحل فقط والمستغنى على الاطلاق في مقابلة المحتاج  
 على الاطلاق والمستغنى عن المحل والحيز في مقابلة المحتاج الى  
 المحل والمحتاج الى الحيز فلننقل العبارة الى هذه الجهة حتى يتبين

(١٢) ب الحيث

١٤١ - (١) ب الحيث - (٢) سورة ٦، ١٨، ٦١ - (٣) التفرقة -

١٤٢ - (٤) ب ز اليها - (٥) اللفظ - (٦) ب ز على (ف عن) الاطلاق او

١٤٢ - (١) ب انها مستغنية - (٢) ب -

انكم جعلتم نفس النزاع دليلاً متمسكين باشتراك في العبارة دون المعنى ونقول <sup>١</sup> قدرناه مستغنياً عن المحل والحيز ومحتاجاً الى الحيز فيجب ان يكونا اما متجاورين او متباينين <sup>٢</sup> محال تقديره فان التجاور والتباين من لوازم التحيز في المتحيزات فالمستغني عن التحيز <sup>٣</sup> كيف يكون اما متجاوراً واما متبايناً هذا كمن يقول القايمان بانفسهما اما ان يكونا مجتمعين او مفترقين متحركين او ساكنين قيل الاجتماع والافتراق من لوازم التحيز والتحدد ولا حيز له سبحانه ولا حد ولا اجتماع ولا افتراق بل اذا فتش على المجاورة والمباينة لم يتحقق منه الا نفس الاجتماع والافتراق وما جاور او باين فقد تناهى ذاتاً <sup>٤</sup> والمتناهي اذا اختص بمقدار استدعي مخصصاً

وكذلك الجواب عن الدفول والخروج فاما قول ليس بداخل في ١٤٣ العالم ولا خارج لان الدخول والخروج من لوازم المتحيزات والمحدودات ولهذا لا يطلقان على الاعراض وهما كالاتحاد والافتراق والحركة والسكون وسائر الاعراض التي لا تختص <sup>٥</sup> بالاجرام التي لا حياة لها ولو قيل هو الله سبحانه داخل في العالم بمعنى العلم والقدرة وخارج عن العالم بمعنى التقديس والتنزيه كان معنى صحيحاً كما ورد في التنزيل <sup>٦</sup> وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَقَدْ وُردَ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَا كُنْتُمْ <sup>٧</sup> وَنَحْنُ اقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ <sup>٨</sup> وقوله سبحانه اِنِّي قَرِيبٌ <sup>٩</sup> اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي اِذَا دَعَانِي <sup>١٠</sup> الآية

(٣) ب ز لو — (٤) قد سقطت كلمة مثل «قدرناه» — (٥) ب ز والمحل

١٤٣ — (١) ف — (٢) سورة ١٨، ٦ — (٣) سورة ٤، ٥٢ — (٤) سورة

١٥، ٥٠ — ١٨٢، ٢١٠ وقد كُتِبَ فَاِنِّي وَالدَّاعِ وَدَعَانِ — (٦) ف — (٧) سورة



بل الايات الدالة على القرب. اكثر من الايات الدالة على بعد الفوق  
وكما ورد<sup>١</sup> وهو الذي في السماء إله<sup>٢</sup> وورد مقروناً به وفي الأرض  
إله<sup>٣</sup> وبالجملة من تصور وجوده وجوداً مكانياً طلب له جهة<sup>٤</sup> ما  
وانحيازاً عن العالم بينونة متناهية او غير متناهية كما ان من تخيل  
وجوده زمانياً طلب له<sup>٥</sup> مدة وتقدماً على العالم بازمنة متناهية او غير  
١٤٤ متناهية وكلا التخيلين باطل فهو الاول والاخر اذ ليس وجوده  
سبحانه زمانياً<sup>٦</sup> والظاهر والباطن اذ ليس وجوده مكانياً<sup>٧</sup>

واما تلك الثاني الذي اوردوه على سبيل الالتزام وهو الاتفاق  
من الكرامية والصفاتية ان لله سبحانه ذاتاً وصفات والصفات قائمة  
بالذات وليست كل صفة بحيث الثانية بل بحيث الذات<sup>٨</sup>

فيل من اثبت الصفات الازلية قائمة بذات الباري تعالى ليس يعني  
بالقيام ما عنيتم ولا اطلق انها بحيث هو كما اطلقتم بل يعني بالقيام  
وصف الباري سبحانه وتعالى بها والوصف من حيث هو وصف لا  
يقتضي ان يكون الموصوف بحيز وجهة<sup>٩</sup> ثم الحكم للوصف بانه معنى  
موجود او حال فهو بمعنى آخر والا فجرد الوصف والصفة من حيث<sup>١٠</sup>  
هو وصف لا يقتضي ذلك ثم اطلاق لفظ الحث ايضاً قد اتسع حتى  
يقال هذا في العرض من حيث هو موجود له حكم<sup>١١</sup> ومن حيث هو  
عرض له حكم وليس يعني باطلاق لفظ الحث الا الاعتبار العقلي

١٤٤ (١...١) ب - (٢) ب على ف بين - (٣) ب ز فلو - (٤) ب

ف ز عن الوصف والصفة فان كثير من المعاني مما يوصف ولا يقتضي ان يكون الموصوف  
بحيز وجهة - (٥...٥) ف - (٦) ف وحكم

والوجوه العقلية والخاصل في هذا السؤال ان الالفاظ التي اوردوها كلها  
 مشتركة<sup>١</sup> ولفظ القايم<sup>٢</sup> بالذات والقايم<sup>٣</sup> بالغير ولفظ الدخول والخروج<sup>١٤٥</sup>  
 ولفظ الحيث والجهة وبالجملة فليعلم ان جهات الاجسام من احكام  
 النهايات في الاجسام حتى لو قدر مقدر جسمًا غير متناهٍ بالفعل لم  
 يكن للجهات معنى فلا يكون فوق وتحت ويمين ويسار<sup>٤</sup> وقدام  
 وخلف ولذلك<sup>٥</sup> تتحقق اليها الاشارة<sup>٦</sup> لذواتها اختصاص وانفراد  
 من جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية اي<sup>٧</sup> مدورة فيكون تجدد  
 الجهات على سبيل المحيط والمحاط والفوق والسفل فيها على سبيل  
 المركز والمحيط فان قدر العالم كروي الشكل اما<sup>٨</sup> تقديرًا او جد  
 عليه حقيقة<sup>٩</sup> واما تقديرًا<sup>١٠</sup> يجوز ان يوجد عليه تصورًا قيل ان الباري  
 سبحانه بجهة من العالم فيكون لا محالة محيطًا بكل العالم والا فيخلو  
 عن ذاته طرف من جهات الفوق وعندهم هو فوق العالم باسره فهو  
 خلف فيلزم عليه<sup>١١</sup> فوقًا بالنسبة الى من هو<sup>١٢</sup> على الارض<sup>١٣</sup> على موازاة  
 القطب<sup>١٤</sup> الشمالي وتحت بالنسبة الى من هو عليها على موازاة القطب<sup>١٥</sup>  
 الجنوبي بل يكون بعض<sup>١٦</sup> منه فوقًا وبعض<sup>١٧</sup> منه تحتًا وذلك محال واما  
 تعلق القلوب<sup>١٨</sup> بالسماء ورفع الايدي اليها والمعراج اليها فمقابل بتعلق<sup>١٤٦</sup>  
 الرؤوس بالارض ووضع الايدي<sup>١٩</sup> عليها والتزول اليها بل العرش قبله  
 الدعاء والارض مسجد الصلوة والكعبة وجهة<sup>٢٠</sup> الوجه وموضع السجود  
 قبله العين واقرب<sup>٢١</sup> ما يكون العبد من الرب اذا كان في السجود

١٤٥ - (١) ب ز ومي - (٢) ب ف التيايم - (٣) شمال - (٤) ب ز لا  
 - (٥) ف - (٦) ف أو - (٧) ب ف ز ان يكون - (٨) ب -  
 (٩) ب ف بعضًا

١٤٦ - (١) ف - (٢) ب الجباء - (٣) ب جهة ف وجه - (٤) ب سجوده

## واسجد واقترب

ومما اوجب التسيب قيام الحوادث بذاته سبحانه وقد ذهبت<sup>٥</sup> الكرامية الى جواز ذلك ومن مذهبهم انما يحدث من المحدثات فانما يحدث باحداث الباري سبحانه والاحداث عبارة عن صفات تحدث في ذاته من ارادة لتخصيص الفعل بالوجود ومن اقوال مرتبة من<sup>٥</sup> حروف مثل قوله كن واما ساير الاقوال<sup>٦</sup> كالاخبار عن الامور الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلم والقصص والوعد والوعيد والاحكام<sup>٧</sup> والاوامر والنواهي<sup>٨</sup> والتسمعات للمسموعات<sup>٩</sup> والتبصرات للمبصرات<sup>١٠</sup> فتحدث في ذاته بقدرته الازلية وليست هي من الاحداث في شي<sup>١١</sup> [وعلى طريقة<sup>١٢</sup>] انما<sup>١٣</sup> الاحداث في الخلق على مذهب اكثرهم قول وارادة والقول هما<sup>١٤</sup> صورتان هما حرفان وعلى طريقة محمد<sup>١٥</sup> بن الهيصم الاحداث ارادة<sup>١٦</sup> واشار وذلك<sup>١٧</sup> مشروط بالقول شرعاً وجوز<sup>١٨</sup> بعضهم تعلق احداث واحد بمحدثين اذا كانا من جنس واحد واكثرهم على ان لكل محدث احداث<sup>١٩</sup> فيحدث في ذاته لكل محدث خمس صفات ارادة وكاف ونون<sup>٢٠</sup> وتسمع وتبصر وقد اثبتوا مشية قديمة تتعلق بالحادث والمحدث والاحداث والخلق ثم قالوا هذه الحوادث لا تصير صفات لله تعالى وانما هو خالق بخالقيته لا يخلق يريد باراديته<sup>٢١</sup> لا بارادة قايل بقائلته

— (٥) ب ف ذهبت — (٦) ب ما — (٧...٧) راجع كتاب النحل ص ٨١ س ١٣

— (٨...٨) النحل ومن ذلك — (٩) النحل — (١٠...١٠) ب ف —

(١١) النحل س ١٦

١٤٧ — (١. ١) ب اثبات قولك — (٢) ب حصر — (٣) ب احداثا —

(٤) ب ف والنحل بمريدته —



وهي واجبة البقا ويستحيل علمها بعد وجودها في ذاتها  
وللمنكلمين عليه طريقه في الكلام احدهما البرهان والثاني  
المنافضة في الالزام

اما البرهان فنقول لو قامت الحوادث بذات الباري سبحانه  
• وتعالى لاتصف بها بعد ان لم يتصف ولو اتصف لتغير والتغير دليل  
الحدوث اذ لا بد من مغير وتحقيق المقدمة الاولى ان معنى قيام  
الاعراض بمجالها كونها اوصافاً لها كالعالم اذا قام بجوهر وصف الجوهر  
بانه عالم وكذلك سائر المعاني والاعراض فليس ذلك كالوصف<sup>١٤٨</sup>  
بكون الباري تعالى خالقاً صانعاً على مذهب من لم يفرق بين الخلق  
• والمخلوق فان المخلوق لا يقوم بذات الخالق والخلق قايم بذاته تعالى  
عندكم فيجب ان يكون وصفاً له وكذلك يقال اراد فهو يريد بارادة  
وقال فهو قايل بقول واذا تحقق كونه وصفاً له بعد ان لم يكن  
موصوفاً به فقد تحقق التغير والتغير خروج شيء الى غير ما كان عليه  
ولا يشترط فيه بطلان صفة وتجدد صفة فانه اذا كان خالياً من صفات  
• ثم اعتراه صفات فقد تغير عما كان عليه فليس للخصم اعتراض على  
هذه الطريقة الا منع الاتصاف او منع التغير وقد اثبتناهما ولكنه  
وضع لنفسه اصطلاحاً في احكام المعاني القائمة بالغير وميز بين حكم  
العلم والقدرة وهي العالمية والقادرية والمريدية وبين<sup>١٤٩</sup> "حكم الحركة"  
والسكون القائمين بالجوهر وهو المتحركة<sup>١٥٠</sup> والسكونية فان كان

— (٥) ب ف و

١٤٨ — (١) ب بخالق صفة حتى تكون الذات خالقاً — (٢) ف الذات —

(٣) ف — (٤) ف وهو العالمية — (٥) ب حكم القول والارادة وهو (انالية والمريدية

— (٦) ب — (٧) ب ز للحركة حكم الحركة

هذا التميز غير مقبول عقلاً فان اتصاف المحال بالواصف<sup>٨</sup> الحادثة واتصاف الذات بالواصف<sup>٩</sup> من حيث انها صفات وموصوفات ليس ١٤٩  
تختلف ولا تأثير للقدم والحدوث فيها اصلاً<sup>١٠</sup> فانه ان كان الوصف راجعاً الى القول واللسان فلا يختلف الحال بين وصف ووصف<sup>١١</sup> وان كان الوصف راجعاً الى حقيقة في الموصوف<sup>١٢</sup> يعبر عنها لسان الواصف<sup>١٣</sup> فلا يختلف الحال بين حقيقة وحقيقة والمعنى اذا قام بذات او محل صار وصفاً وصفة<sup>١٤</sup> لها<sup>١٥</sup> ورجع حكمه<sup>١٦</sup> اليه بالضرورة

برهانه امر اوضح مما قد سبق وهو ان كل حادث يحتاج الى محدث من حيث انه كان في نفسه وباعتبار ذاته جائز الوجود والعدم فلما ترجح جانب الوجود على العدم احتاج الى مرجح بالضرورة ثم ١٠  
ذلك المرجح ان كان حادثاً احتاج الى مرجح<sup>١٧</sup> ثم يتسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وجهة الاحتياج لا يختلف الحال فيها بين حادث في ذاته سبحانه وتعالى وبين محدث مبين<sup>١٨</sup> ذاته فانه انما احتاج بجهة تردده<sup>١٩</sup> بين طرفي جواز الوجود والعدم لا بجهة التباين وغير التباين وهذا قاطع لا اعتراض عليه ١٥

وقول ان تصور وجود حادث لا باحداث فاما ان يقال يحدث ١٥٠  
ذلك الحادث بنفسه او بقدرته او بمشيئة قديمة  
فانه قيل 'يحدث بنفسه' فقد باهتوا<sup>٢٠</sup> العقل الصريح بضرورة

(٨) فـ

١٤٩ — (١٠٠١) بـ — (٢) ب (اولا) الوصف (ثم) الواصف — (٣) فـ  
— (٤) ب له — (٥) ف الحكم — (٦) ب ز اخر — (٧) ف ز في — (٨) ب ف  
تردد —

١٥٠ — (١٠٠٢) ب حدث — (٢) ب باهت —

حكيمه بان ما لم يكن فكان احتاج الى محدث مكوث  
فانه قبل احدث بقدره ومشية فقد ناقضوا<sup>١</sup> قضية العقل فان ذلك  
الحادث اذا جاز ان يحدث بالقدرة فلم لا يجوز ان يحدث<sup>٢</sup> المحدثات  
كلها بقدرته ومشيته اذ لا فرق في نظر العقل بين الحادث والمحدث  
من حيث انه لم يكن فكان

والفرق بينهما من حيث اللفظ ان احدهما لازم والثاني متعدي لا  
ينتهض فرق فمن حيث العقل فانا اذا قلنا قام وقعد وجاء وذهب كان  
الحكم لازماً والقيام والقعود والمجي والذهاب فعله ومفعوله كما هو  
فعله والعقل لا يفرق بين فعل الانسان شيئاً في نفسه وبين فعله في  
غيره على مذهب من قال به ومن قال ان الفعل لا يباين محل<sup>٣</sup> القدرة  
فلم يفرق فيه بين الفعل والمفعول ولا متمسك للخصم في هذه المسئلة  
الا بامر لغوي ولفظ اصطلاحى

وقد الزم عليه<sup>٤</sup> الفلننى الزاماً لا محيص له عنه فقال كل ذات لم ١٥١  
يحدث فيها معنى<sup>٥</sup> ثم حدث فيها قبل الحدوث استعداد القبول  
١٠ وصلاحيته وقوته ثم اذا حدث فيها القبول تبدل<sup>٦</sup> الاستعداد  
بالوجود والصلاحيه بالحصول والقوة بالفعل ويلزم ان يكون في ذاته  
معنى ما بالقوة ثم معنى ما بالفعل وذلك بعينه هو الهيولى والصورة<sup>٧</sup>  
وقد اثبتوا لله سبحانه وتعالى قبل خلق العالم خصائص الهيولى وهي  
طبائع عديمة فان الاستعداد والصلاحيه عدم شيء من اثباته ان

(٣) العقل — (٤) ب ناقض — (٥) ... (٦) ب ز جميع — (٧) ب  
ف فعل — (٨) ف —

١٥١ — (١) ف معبر — (٢) ا تصحيح في الماشرفها ب فيه ف فلها — (٣) ف  
— (٤) ب تصحيح يحدث — (٥) ب تصحيح اشر — (٦) ب —



يكون شيئاً وواجب الوجود لذاته منزّه عن طبيعة الامكان والعدم  
اللذان هما منبع الشر

واما طرقه<sup>٧</sup> الالتزام عليهم فمنها ان قالوا قول الله سبحانه وتعالى  
وارادته من جنس قولنا وارادتنا ثم لقوله وارادته مفعولات<sup>٨</sup> مثل  
العالم بما فيه من السموات والارض فيلزم ان يحصل<sup>٩</sup> بارادتنا وقولنا  
مثل ذلك فان قوله كن كاف ونون من جنس اقوالنا من غير فرق  
فانه قبل انما حصل قوله بمباشرة قدرته وارادته ومشيته القديمة  
وقولنا لم يحصل بهما وقوله في ذاته قول له لا لغيره وقد قصد<sup>١٠</sup> به  
١٥٢ التكوين<sup>١١</sup> لا بغيره

فيلزم ان كان هذا فرقاً فلم يكن قوله اذا من جنس اقوالنا بل  
الحق ان القول اذا حدث بعد ان لم يكن فهو كقولنا الحادث بعد  
ان لم يكن ولم يكن<sup>١٢</sup> لاضافته الى القدرة اثر بعد الحدوث فانه انما  
اثر في حال الانفصال عن القدرة لا في حال تعلق القدرة به وانما اثر  
القدرة في حصول ذاته فقط لا<sup>١٣</sup> في شيء اخر يحدث به وعن هذا لو  
احدث<sup>١٤</sup> قولاً لنفسه في شجرة وقصد به التكوين لم يحصل به شيء<sup>١٥</sup>  
فبطل قولهم انما قصد به الاحداث وبطل ما اعتذروا به وحصل ان  
قوله لا ينبغي ان يوجد كقولنا او قولنا يوجد كقوله اذا لا فرق بين  
قول وقول في الحدوث والحروف والاصوات والاحتياج الى المحل  
بل قولنا او كد فانه اذا قام بمحل اتصف المحل به وتحققت له النسبة

(٧) ب طريق — (٨) مفعولات — (٩) ف يحصل — (١٠) ب تقدمه — (١١) ب  
الكون

١٥٢ — (١) ب ف غير — (٢) ف — (٣) ب هذه الحوادث —

الى المحل وعندكم قول الله سبحانه قايم به من غير ان تتصف به الذات  
ولم تتحقق له نسبة الى الذات الا مجرد الاضافة وقد انقطع حكمه  
عن القدرة القديمة فانه انما يوجد بعد ان يحدث لا حال ان يحدث  
ومنه الالتزامات ان قوله كن لا يخلو اما ان يسبق احد ١٥٣  
الحرفين على الثاني او يتلازمان في الوجود اما في حال الوجود او  
حال البقاء فان سبق احدهما وتلاه الثاني فاما ان يبقى الاول او لم  
يبق فان بقي مقبولا مسموعا لم يكن كن بل الاول ما لم يتقدم لا  
يوجد الثاني حتى يكون مترتبا متعاقبا والا فالكاف المسموع مع  
النون دواما لا يتصور اصلا وان لم يبق فقد انعدم وعندكم ما حل  
١٠ في ذاته تعالى لا يجوز عليه العدم وان كانا يتلازمان في الوجود فقد  
اوجد احدهما مع الثاني فليس الكاف بالتقديم اولى من النون وكذلك  
كل حرف يجب ان يسبق حرفا في القول والتكلم حتى يكون  
بترتبه وتعاقبه كلاما مسموعا

ومنه الالتزامات اثبات اكون حادثة مع الكون القديم  
١٠ واثبات علوم حادثة مع العلم القديم كاثبات ارادة حادثة مع المشية  
القديمة وقد ذكر المتكلمون ذلك في كتبهم  
اما شبه الكرامية ان قالوا سمع الباري سبحانه ما لم يسمع  
قبله ورأى ما لم ير قبله فيجب ان يحدث له تسمع وتبصر  
١٥٤ فقبل لهم اتقولون لم يكن الباري سبحانه سامعا للاصوات فصار

(٤) ف - (٥) ب ف اضافة - (٦) ب به وان يحدث لاجل ان  
١٥٣ - (١) ب قيل - (٢...٢) ب - (٣) ف بل - (٤) ب ف وجد  
- (٥) ب برتبه وتعاقبه - (٦) ف كون

سامعاً لها ولا راثياً للمدركات فصار راثياً لها ولم يكن قايلاً  
للاوامر والنواهي فصار قايلاً ولم يرد وجود العالم في الوقت الذي  
سبق وجوده فصار مريداً في الوقت الذي اوجده فبدل كل ذلك  
على تجدد وصف له وان لم تقولوا انه صار سمياً بصيراً مريداً فقد  
تناقض قولكم انه سمع ما لم يسمع ورأى ما لم يَر و اراد ما لم يرد .  
ثم الجواب الحقي قلنا قد جمعتم بين كلمتي نفي واثبات في قولكم  
لم يكن كذا فصار كذا فلا النفي على اصلنا مسلم ولا الاثبات على  
اصلكم مذهب لكم فاما النفي على اصلنا فغير مسلم انه لم يكن  
سمياً بصيراً بل هو بصير سميع ابدأ وازلاً كما هو عليم قدير ابدأ  
وازلاً وانما التجدد يرجع الى المدرك كما يرجع التجدد الى المعلوم .  
والمقدور فهو كقولكم لم يكن مستوياً على العرش فصار مستوياً  
ولم يكن بجهة فوق فصار بجهة فوق وبالاتفاق لم تحدث له صفة لم  
١٥٥ تكن بل النفي انما يرجع الى المدركات فنقول لم تكن المسموعات  
والمرئيات موجودة فيسمع ويرى فوجدت فتعلق بها السمع والبصر  
فكان التعلق مشروطاً بالوجود لا بالمتعلق ورب تعلق شرط فيه .  
الوجود والحياة والعقل والبلوغ ثم عدم الشرط لم يقتض عدم المتعلق  
اما الاثبات فعلي اصلكم لم يوصف الباري سبحانه بالحوادث في  
ذاته فكيف يصح على مذهبكم انه صار سمياً بصيراً وان التزمتم  
الاتصاف فقد سلمتم لنا المسئلة فان الاتصاف بصفة لم يكن قبل

١٥٤ - (١) ف - (٢) ب ف - (٣) ا في - (٤) ب ز وصفة -  
(٥) ب ز كنتم تقولون ان - (٦) ب ف ز لكم - (٧) ب التحدث - (٨) ب  
المدركات - (٩) ب ز بذاته - (١٠) ب ز او الاثبات  
١٥٥ - (١) ب ف الشروط - (٢) ا يقتض



صريح التغير والتغير دليل الحدوث وهذه الحوادث باقيات على مذهبكم والمتعلقات فانية واثبات صفة من الصفات المتعلقة يتأخر تعلقها او متعلقها غير مستحيل كالعلم والقدرة والمشيئة اما اثبات صفة باقية يتقدم تعلقها او متعلقها فهو مستحيل فانه اذا اراد وجود العالم بارادة حادثة في ذاته ووجد العالم وبقي وفني فهو مريد ابد الدهر وقايل كن ابد الدهر لشيء قد تكون وفني وسامع لصوت وحرف قد مضى وانقضى وبصير لجسم ولون قد انقرض في غاية الاستحالة

ونقول هذه الحروف التي اثبتموها هي حروف مجردة من غير ١٥٦ اصوات ام هي حروف هي تقطيع<sup>١</sup> اصوات فان اثبتموها حروفاً من غير اصوات فهي غير مسموعة ولا هي معقولة فان حقيقة الحرف<sup>٢</sup> تقطيع صوت والصوت بالنسبة الى الحروف كالجنس بالنسبة الى النوع والعرض بالنسبة الى اللون فان اثبتوا حروفاً هي اصوات مقطعة<sup>٣</sup> فلا بد لها من اصطكاكات<sup>٤</sup> اجرام<sup>٥</sup> حتى يتحقق الصوت فان اصطكاك<sup>٦</sup> الاجرام كالنوع<sup>٧</sup> بالنسبة الى الحركة والصوت كالنوع<sup>٨</sup> بالنسبة الى الاصطكاك ولا بد من حركة حتى يتحقق اصطكاك<sup>٩</sup> او تفكيك ولا بد من اصطكاك حتى يتحقق الصوت ولا بد من صوت حتى يتحقق حرف<sup>١٠</sup> ولا بد من حرف حتى يتحقق كلمة ولا بد من كلمة حتى يتحقق قول تام ولا بد من قول<sup>١١</sup> حتى يتحقق قصة

(٣) ب. باقية

١٥٦ — (١) ب تقطيع — (٢) ب ف الحروف — (٣) ف ه — (٤) ب اصطكاك — (٥) ب ه — (٦) تصحيح كذا اولا كالجنس — (٧) ب ز اجرام حتى يتحقق اصطكاك اجرام حتى يتحقق الصوت فان اصطكاك الاجرام كالجنس بالنسبة الى صوت والحركة كالجنس بالنسبة الى اصطكاك فلا بد من حركة حتى يتحقق الاصطكاك او تفكيك

وحكاية فيلزم على ذلك ان يكون الباري جسماً متحركاً ذا  
اصطكاك في اجزاء جسمية ويتعالى "الرب سبحانه" عن ذلك علواً  
كبيراً<sup>١</sup>

وقد تخطى بعض الكرامية الى اثبات الجسمية فقال اعني بها<sup>٢</sup> القيام  
١٥٧ بالنفس وذلك تلبيس على العقلاء والافذهب استاذهم مع اعتقاد<sup>٣</sup>  
كونه محلاً للحوادث قايلاً بالاصوات<sup>٤</sup> مستوياً على العرش استقراراً  
مختصاً بجهة فوق مكاناً واستعلاء<sup>٥</sup> فليس ينجيه من هذه المخازي<sup>٦</sup>  
ترويرات ابن هيصم فليس يريد بالجسمية القايم<sup>٧</sup> بالنفس ولا<sup>٨</sup> بالجسمية  
الفوقية علاء ولا بالاستواء استيلاء<sup>٩</sup> وانما هو اصلاح<sup>١٠</sup> مذهب لا يقبل  
الاصلاح وابرار معتقد لا يقبل الابرام والاحكام وكيف استوى<sup>١١</sup>  
الظل والعود اعوج وكيف استوى المذهب وصاحب<sup>١٢</sup> المقالة اهوج<sup>١٣</sup>  
والله الموفق<sup>١٤</sup>

(٨) ف ز تام - (٩) ف -

١٥٧ - (١) ب ز م - (٢) ب للاعراض - (٣) ف المجازي - (٤) ب

ف القيام - (٥) ف - (٦) ب (تصحیح) ابرام - (٧) جانب - (٨) ب

- ف اعلم -

## القاعدة الخامسة

في ابطال مذهب 'التعطيل' وبيان وجهه 'التعطيل'

وقد قيل ان التعطيل ينصرف الى وجود 'شئ' فمنها تعطيل  
الصنع عن الصانع ومنها تعطيل الصانع 'عن الصنع' ومنها تعطيل  
الباري سبحانه عن الصفات 'الازلية الذاتية' 'القائمة بذاته' ومنها  
تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والاسماء ازلاً ومنها تعطيل  
ظواهر 'الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت' عليها ١٥٨  
اما تعطيل العالم عن الصانع العالم 'القادر الحكيم' فلست اراها  
مقالة لاحد ولا اعرف عليه صاحب مقالة الا ما نقل عن شاذمة  
١٠ قليلة من الدهرية انهم قالوا العالم كان في الازل اجزاء مبثوثة تتحرك  
على غير استقامة واصطكت اتفاقاً فحصل 'عنها' العالم بشكله الذي

---

(٩) ب بيان — (١٠) ب وجود — (١١) ب شين — (١٢) ب الاوصاف —  
(١٣...١٣) ب ف — ا في العاشرة والمثوية — (١٤) ف جواهر — (١٥) ب دل  
١٥٨ — (١) ب ف العلم — (٢) ب ف — (٣) ف السدم — (٤) ب  
فحدث عنه —



تراه عليه ودارت الاكوار وكرت الادوار وحدثت المركبات  
ولست ارى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع بل هو معترف  
بالصانع لكنه يحيل<sup>٦</sup> سبب وجود العالم على البحث والاتفاق  
احترازاً عن التعليل فما عدت<sup>٧</sup> هذه المسئلة من النظريات التي يقام  
عليها برهان فان الفطر<sup>٨</sup> السليمة<sup>٩</sup> الانسانية شهدت بضرورة فطرتها<sup>١٠</sup>  
وبديهة فكرتها على صانع حكيم<sup>١١</sup> عالم قدير<sup>١٢</sup> افي الله شك<sup>١٣</sup> فاطر  
السموات والارض<sup>١٤</sup> وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَكُمْ يَقُولَنَّ اللَّهُ وَلَئِنْ  
سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ خَلَقْنَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ<sup>١٥</sup> وان  
هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء<sup>١٦</sup> فلا شك انهم يلوذون  
اليه في حال الضراء<sup>١٧</sup> دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ<sup>١٨</sup>  
١٥٩ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ<sup>١٩</sup> ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة  
وجود الصانع وانما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك<sup>٢٠</sup> امرت ان  
اقتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله<sup>٢١</sup> ولهذا جعل محل النزاع بين  
الرسل وبين الخلق في التوحيد ذلك بانه اذا دُعي الله وحده كفرتم<sup>٢٢</sup>  
وان يشرك به تؤمنوا<sup>٢٣</sup> الآية<sup>٢٤</sup> وَإِذَا ذُكِّرَ اللَّهُ وَخَذَهُ أَشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ<sup>٢٥</sup>  
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِّرَتْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَخَذَهُ وَلُوا  
عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا<sup>٢٦</sup>

وقد سلك التكلم به طريقين<sup>٢٧</sup> في اثبات الصانع تعالى وهو

(٥) ف فن - (٦) ادا على يحيل ف تحيل - (٧) ب عدت - (٨) ف الفطرة ب  
(النظرة - (٩) ف - (١٠) ب ف قادر عليم - (١١) سورة ٨٣، ٨٢، ٨١ -  
(١٢) ب السرى الاسرا - (١٣) سورة ١٠، ٢٣، ١٧، ٦٩ - (١٤) ف -  
١٥٩ - (١) ب شرك - (٢) ب ز فاعلم انه لا اله الا الله - (٣) ب ز في -  
- (٤) ب ف - (٥) ١٢، ٢٩ - (٦) ب طريقا -

الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقاً اخر  
وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لاحد طرفي الامكان  
ويدعى كل واحد<sup>٢</sup> في جهة الاستدلال ضرورة وبديهة  
واما اقول ما شهدت به الحدوث او دل عليه الامكان بعد تقديم  
المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياج في ذاته  
الى مدبر هو منتهى<sup>٣</sup> الحاجات فيرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغنى  
به ولا يستغنى عنه ويتوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع<sup>٤</sup> اليه في ١٦٠  
الشدايد والمهمات فان احتياج نفسه اوضح له من احتياج الممكن  
الخارج الى الواجب<sup>٥</sup> والحادث الى المحدث وعن هذا كانت تعريفاته  
١٠ الخلق<sup>٦</sup> سبحانه في هذا التزليل على هذا المنهاج امن<sup>٧</sup> يجب المضطر اذا  
دعاه امن<sup>٨</sup> ينجيكم من ظلمات البر<sup>٩</sup> امن يزقكم من السماء والارض  
امن يبدأ الخلق ثم يعيده وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق  
الله تعالى الخلق<sup>١٠</sup> على معرفته فاحتلهم الشيطان عنها فتلك المعرفة هي  
ضرورة الاحتياج وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء  
١٥ ونفي الاحتياج والرسول مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن  
تسويل<sup>١١</sup> الشيطان فانهم الباقيون<sup>١٢</sup> على اصل الفطرة وما كان له<sup>١٣</sup> عليهم  
من سلطان وقال<sup>١٤</sup> "فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى  
وقوله<sup>١٥</sup> "فَقُولَا لَهُ قَوْلَا لَيْتَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ومن رحل الى

(٧) ب ز منها — (٨) ب ز تطلب

١٦٠ — (١) ب الفرع — (٢) ب الموجب — (٣) ب ز المني — (٤) ب  
تعريفات الحق — (٥) ب ام — (٦) ف ز والبحر — (٧) ب العباد ف الانسان —  
(٨) ب تسويلات — (٩) ف الشياطين — (١٠) ف باقون — (١١) ف لهم —  
(١٢) ب ف — سورة ٨٧، ٩ — الذكرى — (١٣) ٢٠، ٢٩ —

الله<sup>١٤</sup> "قربت" مسافته حيث رجع الى نفسه ادنى رجوع فعرف احتياجه اليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في احواله وانحايه ثم استبصر في آيات الافاق<sup>١٥</sup> الى آيات الانفس ثم استشهد به على الملكوت لا<sup>١٦</sup> بالملكوت عليه<sup>١٧</sup> أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد عرفت الاشياء بربي وما عرفت ربي بالاشياء ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تغالى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط فثبت بالدلائل والشواهد ان العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم سبحانه وتقدس

واراد تعطيل الصانع عن الصنع فقد ذهب وهم الدهرية القايلين بقديم العالم الى ان الحكم بقديم العالم في الازل تعطيل الصانع عن الصنع وقد سبق الرد عليهم بان الابدان قد تحقق حيث تصور الابدان وحيث ما لم يتصور لم يكن تعطيلاً وكما ان التعطيل ممتنع كذلك التعليل ممتنع وانتم علتم وجود العالم بوجوده<sup>١٨</sup> وسميتم معبودكم علة ومبدأ وموجباً وذلك يودي الى امرين محالين احدهما بثبوت المناسبة بين العلة والمعلول وقد سبق تقريره والثاني ان العلة توجب معلولها لذاتها<sup>١٩</sup> والقصد الاول وجود العالم من لوازم وجوده<sup>٢٠</sup> بالقصد الاول فان العالي لا يريد امراً لاجل الاسفل<sup>٢١</sup> فبطل ايضاً التعليل وهذا من الالزامات المفحمة التي لا جواب عنها

١٤ ب ز عن رحل — ١٥ ف — ١٦ راجع الى سورة ٥١، ٥٣  
١٧ ١٦ — ١٨ سورة ٥١، ٥٣ — ١٩ ب ذهبت — ٢٠ ب ف بدم —  
٢١ ف تبين — ٢٢ ف — ٢٣ ف حلتهم — ٢٤ ف بوجود — ٢٥ ف وجودكم  
— ٢٦ ب محو — ٢٧ ب ف بذاتها — ٢٨ ف زلا — ٢٩ ب محو وبدا  
(الباقي ف السافل)



اما نقطين الباربي سبعة عن الصفات الذاتية والمعنوية وعن الاسماء ١٦٢  
والاحكام فذلك مذهب الالهيين من الفلاسفة فانهم قالوا واجب  
الوجود لذاته واحد من كل وجه فلا يجوز ان يكون لذاته مبادئ  
تجتمع فيتقدم واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء  
كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء  
لقول الشارح لمعنى اسمه ويدل كل واحد منهما على شي هو في الوجود  
غير الاخر بذاته وذلك لان ما هذا صفته فذات كل واحد منه ليس  
ذات الاخر ولا ذات المجتمع وانما تعيينه واجب بالذات فليس يقتضي  
معنى اخر سوى وجوده وان وصف بصفة فليس يقتضي ذلك معنى  
غير ذاته واعتباراً ووجهاً غير وجوده بل الصفات كلها اما اضافية  
كقولنا مبدأ العالم وعلة العقل كما تقولون خالق ورازق واما سلبية  
كقولنا واحد اي ليس بمتكثر وعقل اي مجرد عن المادة وقد يكون  
تركيبه من اضافة وسلب كقولنا حكيم يريد وسيأتي شرح ذلك  
في كتاب الصفات فالزم عليهم مناقضات

منها افرم اطلقوا لفظ الوجود على الواجب بذاته وعلى الواجب ١٦٣  
لغيره شمولاً وعموماً على سبيل الاشتراك ثم خصصوا احد الوجودين  
الوجوب والثاني بالجواز ومن المعلوم ان الوجوب لم يدخل في معنى  
لوجود حتى يتصور الوجود فهذا اذا معنى اخر وراء الوجود والمعنيان  
ان اتحدا في الخارج من الذهن فقد تمايزا في العقل مثل العرضية واللونية

١٦٢ — (١) ب فيتصور منها — (٢) ب حد ف جز — (٣) ف —  
(٤) ب ز مثلاً — (٥) ب ف تركيب — (٦) ب مسألة  
١٦٣ — (١) ف ز لا — (٢) ف بالوجود

وليس يعني عن هذا الالتزام قولهم اطلاق لفظ الوجوب على الواجب بذاته والجايز لذاته بالتشكيك اي هو في احدهما اولي واول وفي الثاني لا اولي ولا اول اذ الاولى والاولة فصل اخر تميز به احد الوجودين عن الثاني وذلك يوكد الالتزام ولا يدفعه

ومن الالتزام كونه مبدأ وعلة وعاقلاً ومعقولاً فان اعتبار كونه واجب الوجود لذاته لا يفيد اعتبار كونه مبدأ وعلة واعتبار كونه مبدأ وعلة لا يفيد اعتبار كونه عقلاً وعاقلاً ومعقولاً فان ساغ لكم الحكم بتكثير الاعتبارات ساغ للمتكلم اثبات الصفات وتعطيله عن الصفات تعطيل عن الاعتبارات<sup>١</sup> واما الباري عن الصفات والاسماء والاحكام ازلاً وابداً<sup>٢</sup> وما صار اليه صاير الا<sup>٣</sup> شذمة من قدماء الحكماء قالوا ان المبدع الاول انية ازلية وهو قبل الابداع عديم الاسم فلسنا ندرك له اسماً في<sup>٤</sup> نحو ذاته وانما اسماءه من نحو آثاره وافاعيله وابدع<sup>٥</sup> الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات اي لا علم ولا معلوم وانما العلم والمعلوم في المعلول الاول الذي هو العنصر فهم المعطلة حقاً ونقل عن بعض الحكماء انهم قالوا هو هو<sup>٦</sup> ولا نقول موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا يريد ولا كاره ولا متكلم ولا ساكت وكذلك ساير الاسماء والصفات وينسب هذا المذهب الى الغالية من الشيعة والباطنية ولا شك ان من اثبت صانعاً لم يكن له<sup>٧</sup> بد من عبارة عنه وذكر اسم

(٣) ١ - (٤) ب الوجود - (٥) ف - (٦) ب ف ز وعقلاً - (٧) ب ف -

١٦٤ - (١) ف - (٢) ف من - (٣) ب حيث - (٤) ب وابداع -

(٥) ب العنصر - (٦) ب -

له ثم الاشتراك في الاسامي ليس يوجب اشتراكاً في المعاني فهاولاء  
 احترزوا عن اطلاق لفظ الوجود عليه وما اشبهه من الاسماء لاحد  
 امرين احدهما لاعتقادهم ان الاشتراك في الاسم يوجب اشتراكاً في  
 المعنى فيتحقق له<sup>٧</sup> مثل ذلك الوجه والثاني لاعتقادهم ان كل اسم  
 من الاسامي التي تطلق عليه يقابله اسم اخر تقابل التضاد مثل الوجود  
 يقابله المعدوم والعالم يقابله الجاهل والقادر يقابله العاجز فيتحقق له  
 ضد من ذلك الوجه فاحترزوا عن اطلاق لفظ وجودي او علمي  
 لكيلاً<sup>٨</sup> يقعوا في التمثيل والتعطيل ونحن نعلم بان الاسامي المشتركة ١٦٥  
 هي التي تختلف حقايقها من حيث المعاني فان اسما الباري تبارك وتعالى  
 انما تتلقى من السمع وقد ورد السمع انه سبحانه عليم قدير حي قيوم  
 سميع بصير لطيف خبير وامرنا ان ندعوه عز وجل باحسن الاسمين  
 المتقابلين كما قال تعالى<sup>٩</sup> وَيَقَرُّ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا  
 الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ولم يحترز هذا  
 الاحتراز البارد ولا تكلف هذا التكلف الشارد  
 وقالت طائفة منه<sup>١٠</sup> لا يجوز التعطيل من الاسماء الحسنى ولا  
 يجوز التشبيه بالصفات التي يشترك فيها الخلق فيطلق على الباري  
 سبحانه الوجود وندعوه باحسن الاسماء وهو العليم القدير السميع  
 البصير<sup>١١</sup> الى غير ذلك مما ورد في التزويل لكن لا بمعنى الوصف  
 والصفة لان علياً<sup>١٢</sup> عليه السلام كان يقول في توحيده لا يوصف

(٧) ب ز ما من دال — (٨) ب ا ح ك ل ف كيلا — (٩) ا و بن علم  
 ١٦٥ — (١) سورة ٧، ١٢٩ — (٢) ف و ذر — (٣) ب ب ما — (٤) ب عا  
 — (٥) ف ب الاحتراز — (٦) ف — (٧) ف قد — (٨) ف ر ضه —



بوصف ولا يجد يجد ولا يقدر بمقدار الذي كيف كيف لا يقال له  
 كيف والذي اين الاين لا يقال له اين لكننا نطلق الاسماء بمعنى الاعطاء  
 فهو موجود بمعنى انه يعطي الوجود وقادر وعالم بمعنى انه واهب العلم  
 للعالمين والقدرة للقادرين حي بمعنى انه يحيي الموتي قيوم بمعنى انه يقيم  
 ١٦٦ العالم سميع بصير اي خالق السمع والبصر ولا نقول انه عالم لذاته او  
 يعلم بل هو اله العالمين بالذات والعالمين بالعلم وعلى هذا المنهاج  
 يسلكون في اطلاق الاسامي وكذلك الواحد والعليم والقدير  
 وينسب الى محمد بن علي الباقر انه قال 'هل سمي عالما الا انه واهب  
 العلم للعالمين وهل سمي قادرا الا لانه واهب القدرة للقادرين. وليس  
 هذا قولا بالتعطيل فانه لم يمنع من اطلاق الاسامي والصفات كمن  
 امتنع وقال ليس بمعدوم ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا  
 جز ولكنه استدل بالقدرة في القادرين على انه قادر وبالعلم في  
 العالمين على انه عالم وبالحياة في الاحياء على انه حي قيوم واقتصر على  
 ذلك من غير خوض في الصفات بانها لذاته او لمعاني قائمة بذاته كيلا  
 يكون متصرفا في جلاله بفكره العقلي وخياله الوهمي وقد اجتمع  
 السلف بل الامة على ان ما دار في الوهم او خطر في الخيال والفهم  
 فالله سبحانه خالقه ومبدعه ولا يحمل لقول علي صلوات الله عليه  
 وسلامه لا يوصف بوصف الا هذا الذي ذكرناه

(٩) ف -

١٦٦ - (١) ب ز وكان الوجود عندهم يطلق على التقويم والحادث بالاشتراك المحض  
 - (٢) انظر كتاب النخل ص ١٢٧ س ١٧ - (٣...٣) ف ه ا تصحيح في الهامش -  
 ١٦٦ ب اجتمعت - (٤) ف بل لقول علي رضه - (٥) ب حذر - (٦) ب ف ز  
 والله اعلم بالصواب

## القاعدة السادسة

١٦٧

في الاجوال

اعلم ان المتكلمين قد اختلفوا في الاجوال نفيا واثباتا بعد ان  
حدث ابو هاشم بن الجبائي رايه فيها وما كانت المسئلة مذكورة قبله  
• اصلاً فاثبتها ابو هاشم ونفاها ابو الجبائي واثبتها القاضي ابو بكر  
الباقلاني رحمه الله بعد تزديد الراي فيها على قاعدة غير ما ذهب اليه  
ونفاها صاحب مذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واصحابه رضي  
الله عنهم وكان امام الحرمين من المثبتين في الاول والنافين في  
الاخر والاخرى بنا ان نبين اولاً ما الحال التي توارد عليها النفي  
والاثبات وما مذهب المثبتين فيها وما مذهب النافين ثم نتكلم في  
ادلة الفريقين ونشير الى مصدر القولين وصوابهما من وجه وخطأهما  
من وجه

اما يانه الحال وما هو اعلم انه ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى

---

١٦٧ — (١) از مذهب — (٢) ب — ف اولاً — (٣) ف وضه — (٤) ب  
ف والده — (٥) ب اليه ابو هاشم ف اليه — (٦) ب ف — (٧) ب ز ابو المائي  
— (٨) ف الاخير — (٩) الاحزاب الاخرى — (١٠) ف مصدر

نعرفها بمجدها وحقيقتها على وجه يشمل جميع الاحوال فانه يودي الى اثبات الحال " للحال " بل لها ضابط وحاصر بالقسمة وهي تنقسم الى ١٦٨ ما يعلل والى ما لا يعلل وما يعلل فهي احكام لمعان قائمة بذوات وما لا يعلل فهو صفات ليس احكاما للمعاني

اما الاول فكل حكم لعلته قامت بذات<sup>١</sup> يشترط في ثبوتها الحياة • عند ابي هاشم ككون الحي حياً عالماً قادراً مريداً سمياً بصيراً لان كونه حياً عالماً يعلل بالحياة والعلم في الشاهد فتقوم الحياة بمحل<sup>٢</sup> وتوجب كون المحل حياً وكذلك العلم والقدرة والارادة وكل ما يشترط في ثبوته الحياة وتسمى هذه الاحكام احوالاً وهي صفات زائدة على المعاني التي اوجبتها وعند القاضي رحمه الله كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال سوا كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحياة او لم يشترط ككون الحي حياً عالماً وقادراً وضكون المتحرك متحركاً والساكن ساكناً والاسود والابيض الى غير ذلك ولا بن الجبائي في المتحرك اختلاف رأي وربما يطرد ذلك في الاكوان كلها ولما كانت البنية عنده شرطاً في المعاني التي تشترط في ثبوتها<sup>٣</sup> الحياة وكانت البنية في اجزاها في حكم محل واحد فتوصف بالحال<sup>٤</sup> وعند القاضي ابي بكر رحمه الله لا يوصف بالحال<sup>٥</sup> الا الجز<sup>٦</sup> الذي قام به المعنى فقط واما القسم الثاني فهو كل صفة اثبات لذات من غير علة زائدة على الذات كتعيز الجوهر وكونه موجوداً وكون العرض

(١) ف الحاد - (١٢) ب -

١٦٨ - (١) ف ذوات - (٢) ب التي - (٣) ف فتقدم - (٤) ف لمحل

- (٥) ب - (٦) ف باعاد - (٧) ف - (٨) ب والذي



عرضاً ولوناً وسواداً والضابط ان كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره فانما يتميز بخاضية هي حال وما تتماثل التماثلات به وتختلف المختلفات فيه فهو حال وهي التي تسمى صفات الاجناس والانواع والاحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة ولا هي اشياء ولا توصف بصفة ما وعند ابن الجبائي ليست هي معلومة على حياها وانما تعلم مع الذات واما نفاة الاحوال فعندهم الاشياء تختلف وتتماثل لذواتها المعينة واما اسماء الاجناس والانواع فيرجع عمومها الى الالفاظ الدالة عليها فقط وكذلك خصوصها وقد يعلم الشيء من وجه ويجهل من وجه والوجوه اعتبارات لا ترجع الى صفات هي ١٠ احوال تختص بالذوات وهذا تقرير مذهب الفريقين في تعريف الحال اما ادلة الفريقين فقال المثبوت العقل يقضي ضرورة ان السواد والبياض يشتركان في قضية وهي اللونية والعرضية ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضية فإبه الاشتراك غير ما به الافتراق او غيره ١٧٠ فالاول سفسطة والثاني تسليم المسئلة

١١ وقال القارة السواد والبياض المعنيان قط لا يشتركان في شيء هو كالصفة لهما بل يشتركان في شيء هو اللفظ الدال على الجنسية والنوعية والعموم والاشتراك فيه ليس يرجع الى صفة هي حال للسواد والبياض فان حالتي المرضين يشتركان في الحالية ولا يقتضي ذلك الاشتراك ثبوت حال للحال فانه يودي الى التسلسل فالعموم

١٦٩ - (١) ب - (٢) ف - (٣) حاشية ف - (٤) ب ف بذواخا

- (٥) ب ز عقلية - (٦) ف معنى

١٧٠ - (١) ف سفسطة - (٢) تصحيح ب المعين - (٣) ب ف حالة -

## كالعموم والخصوص كالخصوص<sup>٤</sup>

قال المثبوت الاشتراك والافتراق قضية عقلية ورا. اللفظ وانما صيغ اللفظ على وفق ذلك ومطابقته ونحن انما تمسكنا بالقضايا العقلية دون الالفاظ الوضعية ومن اعتقد ان العموم والخصوص يرجعان الى اللفظ المجرد فقد انكر الحدود العقلية للاشياء والادلة القطعية على المدلولات والاشياء لو كانت تتمايز بذواتها ووجودها بطل القول بالقضايا العقلية وختم<sup>٥</sup> باب الاستدلال بشي<sup>٦</sup> اولى<sup>٧</sup> على شي<sup>٨</sup> مكتسب<sup>٩</sup> ١٧١ متحصل<sup>١٠</sup> وما لم يدرج في الادلة العقلية عموماً عقلياً لم يصل الى العلم بالمدلول<sup>١١</sup> قط وما لم يتحقق في الحد شمولاً بجميع المخلوقات لم يصل الى العلم بالمحدود

قال الثاقبة الكلام على المذهب ردّاً وقبولاً انما يصح بعد كون المذهب معقولاً ونحن نعلم بالبديهية ان لا واسطة بين النفي والاثبات ولا بين العدم والوجود وانتم اعتقدتم الحال لا موجودة ولا معدومة وهو متناقض بالبديهية ثم فرقتم بين الوجود والثبوت فاطلقتم لفظ الثبوت على الحال ومنعتم اطلاق لفظ الوجود فنفس المذهب اذا لم يكن معقولاً فكيف يسوغ سماع الكلام والدليل عليه ومن العجايب<sup>١٢</sup> ان ابن الجبائي قال<sup>١٣</sup> لا توصف بكونها معلومة<sup>١٤</sup> او بجهولة وغاية الاستدلال اثبات العلم بوجود الشيء فاذا لم يتصور له

(٤) ف - (٥) ف والختم - (٦) ب اولا حاصل - (٧) ب متحصل  
 ١٧١ - (٨) ب ف بالمدلول - (٩) ب ف المدوم - (١٠) ب يسمع عليه كلام  
 ف يسوغ ان يسمع عليه كلام ودليل - (١١) ب ف العجب - (١٢) ب ز الحال - (١٣) ب  
 على (اولا) حياله (ثم) حالة

وجود ولا تعلق العلم به بطل الاستدلال عليه وتناقض الكلام فيه  
 ثم قالوا ما المعنى بقولكم الافتراق والاشتراك قضية عقلية ان  
 عنيتم به ان الشيء الواحد يعلم من وجه ويجهل من وجه فالوجوه ١٧٢  
 العقلية اعتبارات ذهنية وتقديرية ولا يقتضي ذلك صفات ثابتة  
 لذوات وذلك كالنسب والاضافات مثل القرب والبعد في الجوهريين  
 فان عنيتم بذلك ان الشيء الواحد تتحقق له صفة يشارك فيها غيره  
 وصفة يمايز بها غيره فهو نفس المتنازع فيه فان الشيء الواحد المعين  
 لا شركة فيه بوجه والشيء المشترك العام لا وجود له البته  
 وفولهم ان نفى الحال يودي الى حسم باب الحد والحقيقة والنظر  
 ١٠ والاستدلال بالعكس اولى فان اثبات الحال التي لا توصف بالوجود  
 والعدم وتوصف بالثبوت دون الوجود حسم باب الحد والاستدلال فان  
 غاية الناظر ان ياتي في نظره بتقسيم دائرين النفي والاثبات فينفي  
 احدهما حتى يتعين الثاني ومثبت الحال قد اتي بواسطة بين الوجود  
 والعدم فلم يفد التقسيم والابطال علماً ولا يتضمن النظر حصول  
 ١١ معرفة اضلا ثم الحد والحقيقة على اصل نفاة الاحوال عبارتان عن  
 معبر واحد فحد الشيء حقيقته وحقيقته ما اختص في ذاته عن ساير  
 الاشياء ولكل شيء خاصية بها يتميز عن غيره وخاصيته تلزم ذاته ١٧٣  
 ولا تفارقه ولا يشترك فيها بوجه والابطال الاختصاص واما العموم  
 والخصوص في الاستدلال فقد بينا انه راجع الى الاقوال الموضوعية

١٧٢ - (١) ب بعد (التخصيص ١٣٨ س ٨ - ٢) ف جسم - (٣) ا أولاً -

(٤) ا - (٥) ب ز في نظره - (٦) ب يعتبر - (٧...٢) ب النفاة - (٨) ا  
 خاصة



لها ليربط شكلاً بشكل ونظيراً بنظير والذات لا تشتمل على عموم  
 وخصوص البتة بل وجود الشيء، واخص وصفه واحداً<sup>١</sup>  
 قال المثبوت نحن لم نثبت واسطة بين النفي والاثبات فان الحال  
 ثابتة عندنا ولولا ذلك لما تكلمنا فيها بالنفي والاثبات ولم نقل على  
 الاطلاق انه شيء ثابت على حياله موجود فان الموجود المحدث اما  
 جوهر واما عرض وهو ليس احدهما بل هو صفة معقولة لهما فان  
 الجوهر قد يعلم بجوهريته ولا يعلم بحيزه<sup>٢</sup> وكونه قابلاً للعرض والعرض  
 يعلم بعرضيته ولا يخطر بالبال كونه لونا او كوناً ثم يعرف كونه لونا  
 بعد ذلك ولا يعرف كونه سواداً او بياضاً الا ان يعرف<sup>٣</sup> والمعلومان  
 اذا تمايزا في الشيء الواحد رجع التمايز الى الحال وقد يعلم ضرورة من<sup>٤</sup>  
 وجهه ويعلم نظراً من وجهه كمن يعلم كون المتحرك متحركاً ضرورة ثم  
 يعلم بالنظر بعد ذلك كونه متحركاً بحركة ولو كان المعنيان واحداً<sup>٥</sup>  
 لما علم احدهما بالضرورة والثاني بالنظر ولما سبق احدهما الى العقل<sup>٦</sup>  
 وتأخر الآخر ومن انكر هذا فقد جحد الضرورة ونفاة الاعراض  
 انكروا ان الحركة عرضاً زائداً على المتحرك وما انكروا كونه<sup>٧</sup>  
 متحركاً وانتم معاشر النفاة وافقتمونا على ان الحركة علة لكون  
 الجوهر متحركاً وكذلك القدرة والعلم وجميع الاعراض والمعاني  
 والعلة توجب المعلول لا محالة فلا يخلو اما ان توجب ذاتها واما شيئاً<sup>٨</sup>

١٧٣ - (١) ب بعد ١٣٥، (٨ - ٢) حالة (٣) ب - (٤) ب ز ولا  
 يعلم بكونه (٥) ب يعلم (٦) (١) (اولاً) ف الا (٧) حاشية كونه لونا  
 وعرضاً (وهو صواب) - (٨) ب ز الشيء  
 ١٧٤ - (١) ب ذا حركة (٢) ب ف عرف (٣) ب فتأخر تأخر الثاني  
 - (٤) حاشية كيف

آخر وراء ذاتها ويستحيل ان يقال توجب ذاتها فان الشيء الواحد من وجه واحد يستحيل ان يكون موجباً وموجباً لنفسه وان اوجب امراً آخر فذلك الامر اما ذات على حياها او صفة لذات ويستحيل ان تكون ذاتاً على حياها فانه يودي الى ان تكون العلة بايجابها موجودة للذوات وتلك الذوات ايضاً علل وهو محال فانه يودي الى التسلسل فيتعين انه صفة لذات وذلك هو الحال التي اثبتناها فالقسمة العقلية الجأتنا الى اثباتها والضرورة حملتنا على ان لا نسميها موجودة على حياها ومعلومة على حياها وقد يعلم الشيء مع غيره ولا يعلم على حياها ٧٥ كالتأليف بين الجوهرين والمماسة والقرب والبعد فان الجوهر الواحد لا يعلم فيه تأليف ولا مماسة ما لم ينضم اليه جوهر آخر وهذا في الصفات التي هي ذوات واعراض متصور فكيف في الصفات التي ليست بذوات بل هي احكام الذوات

واما قولكم انه راجع الى وجوه واعتبارات عقلية

فقول هذه الوجوه والاعتبارات ليست مطلقة مرسلة بل هي مختصة بذوات فالوجوه العقلية لذات واحدة هي بعينها الاحوال فان تلك الوجوه ليست الفاظاً مجردة قائمة بالمتكلم بل هي حقايق معلومة معقولة لا انها موجودة على حياها ولا معلومة بانفرادها بل هي صفات توصف بها الذوات فما عبرتم عنه بالوجوه عبرنا عنه بالاحوال فان المعلومين قد تمايزا وان كانت الذات متحدة وتمايز المعلومين يدل على تعدد الوجهين والحالين وذلك معلومان محققان تعلق بهما علمان

(٥) ب وصف — (٦) ب —

١٧٥ — (١) ب ز وقرب وبعد ف ولا قرب وبعد — (٢) ف تمايز —

متمايزان احدهما ضروري والثاني مكتسب وليس ذلك كالنسب  
والاضافات فانها ترجع الى الفاظ مجردة ليس فيها علم محقق متعلق  
بمعلوم محقق

١٧٦ وفولهم<sup>١</sup> الشيء الواحد لا شركة فيه<sup>٢</sup> والمشارك لا وجود له  
باطل فان الشيء المعين من حيث هو معين لا شركة فيه وهذه  
الصفات التي اثبتناها ليست معينة مخصصة بل هي صفات يقع بها  
التخصيص والتعيين ويقع فيها الشمول والعموم وهو من القضايا  
الضرورية كالوجوه عندكم<sup>٣</sup> ومن رد التعميم والتخصيص الى مجرد  
الالفاظ فقد ابطال الوجوه والاعتبارات العقلية ليست العبارات  
تتبدل لغة فلفة وحالة فحالة وهذه الوجوه العقلية لا تتبدل بل الذوات  
ثابتة عليها قبل التعبير<sup>٤</sup> عنها بلفظ عام وخاص<sup>٥</sup> على السوا ومن ردها  
الى الاعتبارات<sup>٦</sup> فقد ناقض وردها الى العبارات فان الاعتبارات<sup>٧</sup> لا  
تتبدل ولا تتغير بعقل وعقل والعبارات تتبدل<sup>٨</sup> بلسان ولسان وزمان  
وزمان

وفولهم حد الشيء وحقيقته وذاته عبارات عن معبر<sup>٩</sup> واحد<sup>١٠</sup>  
والاشياء انما تتميز بخواص ذواتها ولا شركة في الخواص  
قال المبت هب ان الامر كذلك لكن خاصية كل شيء معين غير  
١٧٧ وخاصية كل نوع محقق غير وانتم لا تحدون جوهرًا بعينه على الخصوص

(٣) ب فيه - (٤) ب علوم - (٥) ب ف -

١٧٦ - (١) ب قولكم - (٢) ب ز والشيء - (٣) ب عن بعد بوجه ١٣٥ س ٨

ف من - (٣) ب بلمة ... بحالة - (٤) ا التغيير - (٥) ب ز وبهذه - (٦) ب

لا تتغير ولا تتبدل لعقل - (٧) ب تتغير - (٨) ب معتبر - (٩) ب محو



بل تحدون الجوهر من حيث هو جوهر على الإطلاق فقد اثبتتم معنى عاماً يعم الجواهر وهو التحيز مثلاً والا لكان كل جوهر<sup>١</sup> على حالة محتاجاً الى حد على حiale<sup>٢</sup> ولا يجوز ان يجري حكم جوهر في جوهر من التحيز وقبول الاعراض والقيام بالنفس فاذا لم نجد<sup>٣</sup> بداً من ادراج امر<sup>٤</sup> عام في الحد وذلك يطل قولكم ان الاشياء انما تميز بذواتها ويصح قولنا ان الحدود لا تستغني عن عمومات الفاظ<sup>٥</sup> تدل على صفات<sup>٦</sup> عموم الذوات وصفات خصوص<sup>٧</sup> وتلك احوال لها ووجوه واعتبارات عقلية او ما شئت فسمها بعد الاتفاق على المعاني والحقايق

- ١٠ قال النافور غاية تقريركم<sup>٨</sup> في اثبات الحال هو التمسك بعمومات وخصوصات ووجوه عقلية واعتبارات<sup>٩</sup> اما العموم والخصوص فمنتقض عليكم بنفس الحال فان لفظ الحال يشمل جنس الاحوال وحال هي صفة لشيء تخص ذلك الشيء لا محالة فلا يخلو اما ان يرجع معناه الى عبارة تعم وعبارة تخص فخذوا منا في سائر العبارات العامة والخاصة كذلك واما ان ترجع الى معنى اخر ورا العبارة فيودي<sup>١٠</sup>
- الى اثبات الحال للحال وذلك محال ولا يعني عن هذا الالزام قولكم ١٨٨ الصفة لا توصف فانكم اول من اثبت للصفة صفة حيث جعلتم الوجود والعرضية واللونية والسوادية احوالاً للسواد فاذا اثبتتم للصفات صفات فهلا اثبتتم للاحوال احوالاً واما الوجوه والاعتبارات

١٧٧ - (١) احاشية ف - (٢) ف حiale - (٣) ب حالة - (٤) ب نجد  
 - (٥) ب ف مقول - (٦) ب ف الفاظ - (٧) ب ف - احاشية - (٨) ب  
 ز الذوات - (٩) اتقريبكم - (١٠) احاشية ذهنية - (١١) ب ف ذلك

فقد تتحقق في الأحوال أيضاً فإن الحال العام<sup>١</sup> غير. والحال الخاص غير  
وهما اعتباران<sup>٢</sup> في الحال وحال يوجب أحوالاً غير وحال هي موجبة<sup>٣</sup>  
الحال غير اليس قد أثبت أبو هاشم<sup>٤</sup> حالاً<sup>٥</sup> للباري سبحانه توجب<sup>٦</sup> كونه  
عالماً قادراً<sup>٧</sup> والعالية والقادرية حالتان فعال توجب<sup>٨</sup> وحال هي غير<sup>٩</sup>  
موجبة<sup>١٠</sup> مختلفتان في<sup>١١</sup> الاعتبار واختلاف الاعتبارين لا يوجب<sup>١٢</sup>.  
اختلاف الحالين للحال

هذا من التزامات الفهم ومن حملها<sup>١٣</sup> أخرى وهي ان الوجود في  
القديم والحادث والجوهر والعرض عندهم حال لا يختلف البتة بل  
وجود الجوهر في حكم وجود العرض على السواء فيلزمهم على ذلك  
١٧ امران منكران ابهام شي<sup>١٤</sup> واحد في شيئين مختلفين او شيان مختلفان<sup>١٥</sup>  
في شي<sup>١٦</sup> واحد وواحد في اثنين<sup>١٧</sup> واثنان في واحد محال اما أحدهما ان  
شيئاً واحداً كيف يتصور في شيئين فان حال الوجود من حيث هو  
وجود واحد ومن بدايه القول ان الشي<sup>١٨</sup> الواحد لا يكون<sup>١٩</sup> في  
شيئين<sup>٢٠</sup> معا بل<sup>٢١</sup> في جميع الموجودات على السواء وفي ما لم يوجد بعد<sup>٢٢</sup>  
لكنه سيوجد على السواء وهو من محل المحال<sup>٢٣</sup>

والسكر الثاني<sup>٢٤</sup> اذا كان الوجود حالاً واحداً واجتمعت فيه  
اجناس وانواع واصناف فيلزم ان تتحد التكررات المختلفة فيه  
ولزم تبدل<sup>٢٥</sup> الاجناس من غير تبدل وتغير في الوجود أصلاً وذلك

١٧٨ - (١) ب - (٢) ب ... ات وف ؟ - (٣) ف غير موجب -  
(٤) ف - (٥) ب محو ثم كُتِبَ من حيث - (٦) ب ز بل - (٧) ف ز بل  
موجبة - (٨) ف حق

١٧٩ - (١) ب سين - (٢...٣) ف - (٣) ف - (٤) ب ف ز انه  
- (٥) ب ف واحدة - (٦) ب بدل -

كتبدل الصورة بعضها ببعض<sup>٧</sup> في الهيولي عند الفلاسفة من غير تبدل في الهيولي وذلك التمثيل ايضاً غير سديد فان الهيولي عندهم<sup>٨</sup> لا تعري عن الصورة الا ان من الصور ما هو لازم للهيولي كالابعاد الثلاثة ومنها ما يتبدل كالأشكال والمقادير المختلفة والأوضاع والكيفيات وبالجملة وجود مجرد مطلق عام غير مختلف كيف يتصور وجوده وما محله فان كان الجوهر محلاً له فقد بطل عمومته العرض فان ١٨٠ عنيت العرض فقد بطل عمومته الجوهر وان لم يكن ذا محل وهو من محل المحال

وعن هذه المطالبة الخافه يلوح الحق ولا يلوح به لانا بعد في مدارج ١٠ اقوال الفريقين فيقول الثاني كيف يتصور وجوداً على الحقيقة التي لا تبدل ولا تتغير وانما تتغير انواعه بعضها الى بعض فيصير الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا والوجود لا يختلف وذلك تجويزاً قلب الاجناس فالاول سريان الوجود الواحد في اجناس وانواع مختلفة<sup>٩</sup> والثاني اتحاد انواع واجناس مختلفة<sup>١٠</sup> في وجود واحد

١٠ وقال المتيقرون الزام الحال علينا نقضاً غير متوجه فان العموم<sup>١١</sup> والخصوص في الحال كالجنسية والنوعية في الاجناس والانواع فان الجنسية في الاجناس ليس جنساً حتى يستدعي كل جنس جنساً ويؤدي الى التسلسل وكذلك النوعية في الانواع ليست نوعاً حتى يستدعي كل نوع نوعاً فكذلك الحالية للأحوال لا تستدعي حلاً فيؤدي الى

(٧) ف هـ — (٨) ب ز قط — (٩) ف الهيولي  
١٨٠ — (١١) ب لكنا — (١٢) فنقول الباقي — (١٣) ب ز لا — (١٤) ب وفي  
— (١٥) ب يجوز — (١٦) ف هـ — (١٧) ب ف العمومية والخصوصية



١٨١ التسلسل وليس يلزم على من يقول الوجود عام ان يقول للعام عام وكذلك لو قال العرضية جنس فلا يلزمه ان يقول للجنس جنس وكذلك لو فرق فارق بين حقيقة الجنس والنوع وفصل احدهما عن الثاني باخص وصف لم يلزمه ان يثبت اعتباراً عقلياً في الجنس هو كالجنس ووجهاً عقلياً هو كالنوع فلا يلزم الحال علينا بوجه لا من حيث العموم والخصوص ولا من حيث الاعتبار والوجه وانتم معاشر النفاة لا يمكنكم ان تتكلموا بكلمة واحدة الا وان تدرجوا فيها عموماً وخصوصاً الستم تنفون الحال ولم تعينوا حالاً بعينها هي صفة مخصوصة مشاراً اليها بل اطلقت القول وعمتم النفي واقتم الدليل على جنس شمل<sup>١</sup> انواعاً او على نوع عم اشخاصاً حتى استمر دليلكم<sup>١٠</sup> ومن نفى الحال لا يمكنه اثبات التماثل في التماثلات واجراء حكم واحد فيها جميعاً فلو كانت الاشياء تتمايز بذواتها المعينة بطل التماثل وبطل الاختلاف وذلك خروج عن قضايا العقول

١٨٢ واما فركم الوجود لو كان واحداً متشابهاً في جميع الموجودات لزم حصول شي<sup>١</sup> في شيئين او شيئين في شي<sup>١٠</sup> فنقول يلزمكم في الاعتبارات والوجوه العقلية ما لزمنا في الوجود والحال فان الوجه كالحال والحال كالوجه ولا ينكر منكر ان الوجود يعم الجوهر والعرض لا لفظاً مجرداً بل معنى معقولاً ومن قال كل موجود 'انما يمايز' موجوداً اخر بوجوده لم يمكنه ان يجري

١٨١ - (١) ف ز في النوع - (٢) ب مشارا - (٣) ب بشمال ف شمل -

(٤) ب فيها ف منها

١٨٢ - (١) ب -

حكم موجود في موجود آخر حتى ان من اثبت الحدوث لجوهر معين لم يتيسر له اثبات الحدوث لجوهر آخر بذلك الدليل بعينه بل لزمه ان يفهم على كل جوهر دليلاً خاصاً وعلى كل عرض دليلاً خاصاً ولا يمكنه ان يقسم تقسيماً في المعقولات اصلاً لان التقسيم انما يتحقق بعد الاشتراك في شي<sup>١</sup> والاشتراك انما يتصور بعد الاختصاص بشي<sup>٢</sup> ومن قال هذا جسم مؤلف فقد حكم على جسم معين بالتأليف لم يلزمه جريان هذا الحكم في كل جسم ما لم يقل كل جسم مؤلف ولو اقتصر على هذا ايضاً لم يفيض الى العلم بحدوث كل جسم ما لم يقل وكل مؤلف محدث حتى يحصل العلم بان كل جسم محدث فاخذ الجسمية ١٨٣  
١٠ عامة والتأليف عاماً واستدعا التأليف للحدوث عاماً حتى لزمه الحكم بحدوث كل جسم مؤلف عاماً فن<sup>٣</sup> قال الاشياء تتمايز بذواتها المعينة كيف يمكنه ان يجري حكماً في محكوم خاص فالزمتونا قلب الاجناس والزمناءم رفع الاجناس ودعوتونا الى المحسوس ودعوتنا الى المعقول وافحمتونا باثبات واحد في اثنين واثنين في واحد<sup>٤</sup> وافحمتناكم بنفي الواحد في الاثنين والدليل متعارض والدست قائم فن الحاكم

قال الحاكم المشرف على نزاهة اقدام الفريسين انتم معاشر النفاسة اخطأتم من وجهين<sup>٥</sup> من حيث<sup>٦</sup> رددتم العموم والخصوص الى الالفاظ المجردة وحكمتم بان الموجودات المختلفة تختلف بذواتها ووجودها

(٢) ب ف يقيم — (٣) ف — (٤) ب يصل  
١٨٣ — (١) ب يصل ف ز له — (٢) ب ف ز في الاجسام — (٣) ب —  
(٤) ب ف ز عاماً — (٥) ب ف الواحد — (٦) ب الاول انكم ف حيث —

فكلامكم هذا ينقض بعضه بعضاً ويدفع<sup>٨</sup> آخره اوله وهذا انكار<sup>٩</sup>  
لاخص اوصاف العقل اليس هذا الرد حكماً عاماً على كل عام وخاص<sup>١٠</sup>  
١٨٤ بانه زاجع الى اللفظ المجرد ليست الالفاظ لو رفعت من البين<sup>١</sup> لم ترتفع  
القضايا العقلية حتى البهايم التي لا نطق<sup>٢</sup> لها ولا عقل لم تعدم<sup>٣</sup> هذه  
الهداية فانها تعلم بالفطرة ما ينفعها من العشب فتاكل ثم اذا رأت عشباً  
اخر يماثل ذلك الاول<sup>٤</sup> ما اعتراها ريب<sup>٥</sup> في انه ما كول كالاول فلول  
انها تخيلت من الثاني عين حكم الاول وهو كونه ما كولا والا لما  
اكلت وتعرف جنسها فتالف به وتعرف ضدها فتهرب منه ولقد  
صدق المبتون عليكم انكم حستم على انفسكم باب الحدوشموله  
للمحدودات وباب النظر وتضمنه للعلم

واما اقول لا بل حستم على العقول باب الادراك وعلى الالسن  
باب الكلام فان العقل يدرك الانسانية كلية عامة لجميع نوع الانسان  
مميزة<sup>٦</sup> عن الشخص المعين المشار اليه وكذلك العرضية كلية عامة  
لجميع انواع الاعراض من غير ان يخطر بباله اللونية والسوادية  
وهذا السواد بعينه وهذا مدرك بضرورة العقل وهو مفهوم<sup>٧</sup> العبارة<sup>٨</sup>  
متصور في العقل لانفس العبارة اذ العبارة تدل على معنى في الذهن  
١٨٥ يحقق هو مدلول العبارة والمعبر عنه لو تبدلت العبارة عربية وعجمية  
وهندية ورومية لم يتبدل المعنى المدلول ثم ما من كلام تام الا ويختص  
معنى عاماً فوق الاعيان المشار اليها بهذا وتلك المعاني العامة من اخص

(٧) ف و بعض — (٨) ب ف نكار — (٩) ا ف قاض

١٨٤ — (١) ف البيان — (٢) ف نطق — (٣) ب ز مثل — (٤) ب الاول

(٥) ب رايب — (٦) ب متميزة من — (٧) ب لا ومن



اوصاف النفوس الانسانية فمن انكرها<sup>١</sup> خرج عن حدود الانسانية  
 ودخل في حريم<sup>٢</sup> البهيمة بل هم اضل سبيلاً  
 واما الخطا الثاني وهو رد<sup>٣</sup> التمييز بين الانواع الى الذوات المعينة  
 وذلك من اشنع المقالات فان الشيء<sup>٤</sup> انما يتميز عن غيره باخص وصفه  
 قيل له<sup>٥</sup> اخص وصف نوع الشيء<sup>٦</sup> غير واخص وصف الذات المشار  
 اليها غير فان الجوهر يتميز عن العرض بالتحيز مطلقاً اطلاقاً نوعياً لا  
 معيناً تعييناً شخصياً والجوهر المعين انما يمتاز<sup>٧</sup> عن جوهر معين بتحيز  
 مخصوص لا بالتحيز المطلق وقط لا يمتاز جوهر معين عن عرض معين  
 بتحيز مخصوص اذ الجنس لا يميز الوصف عن الموصوف والعرض  
 ١٠ عن الجوهر والعقل انما يميز بمطلق التحيز<sup>٨</sup> فعرف ان الذوات انما تمتاز<sup>٩</sup>  
 بعضها عن بعض تمايزاً جنسياً نوعياً لا باعم صفاتها كالوجود بل باخص  
 اوصافها بشرط ان تكون كلية عامة ولو ان الجوهر مائز العرض  
 بوجوده كما مائزه<sup>١٠</sup> بتحيزه لحكم على العرض بانه<sup>١١</sup> متحيز وعلى الجوهر ١٨٦  
 بانه محتاج الى التحيز لان الوجود والتحيز واحد فما به يفرقان هو بعينه  
 ١٥ ما فيه يشتركان وما به يتماثلان هو بعينه ما فيه يختلفان ويرتفع التماثل  
 والاختلاف والتضاد راساً ويلزم ان لا يجري حكم مثل في مثل حتى لو  
 قام الدليل على حدوث جوهر بعينه كان هو محدثاً ويحتاج الى دليل  
 اخر في مثل ذلك الجوهر ويلزم ان لا يسلب حكم ضد عن ضد وخلاف  
 عن خلاف حتى لو حكم على الجوهر بانه قابل للعرض لم يسلب<sup>١٢</sup> هذا

١٨٥ - (١) ب مقوله ف ز فقد - (٢) ب عدم - (٣) ب - - (٤) ب  
 ومن قبل ذلك فقل له ف قبل - (٥) ف يمايز - (٦) ب - - (٧) ب تمايز  
 - (٨) ب ز محتاج الى التحيز  
 ١٨٦ - (١) ب ز عن العرض -

الحكم عن العرض اذ لا تماثل ولا اختلاف ولا تضاد وارتفع العقل  
والمعقول وتعدد الحس والمحسوس

واما وجه فظا المثبتين للمحال<sup>١</sup> فهو انهم اثبتوا لموجود معين<sup>٢</sup> مشار  
اليه صفات<sup>٣</sup> مختصة به وصفات يشار<sup>٤</sup> كه فيها غيره من الموجودات  
وهو من محل المحال<sup>٥</sup> فان المختص بالشيء المعين والذي<sup>٦</sup> يشار<sup>٧</sup> كه فيه  
غيره واحد بالنسبة الى ذلك<sup>٨</sup> المعين فوجود عرض معين وعرضيته  
ولونيته وسواديته عبارات عن ذلك<sup>٩</sup> المعين المشار اليه فان الوجود اذا  
١٨٧ تخصص بالعرضية فهو بعينه عرض والعرضية اذا تخصصت باللونية  
فهي بعينها لون وكذلك اللونية بالسوادية والسوادية بهذا السواد  
المشار اليه فليس من المعقول ان توجد صفة لشيء واحد معين وهي<sup>١٠</sup>  
بعينها توجد لشيء آخر فتكون صفة معينة في شيئين كسواد واحد  
في محلين وجوهر واحد في مكانين ثم لا يكون ذلك في الحقيقة عموماً  
وخصوصاً فان مثل هذا ليس يقبل التخصيص اذ يكون خاصاً في  
كل محل<sup>١١</sup> فلا يكون البتة عاماً واذا لم يكن عاماً لم يكن خاصاً ايضاً  
فيتناقض المعنى

والخطا الثاني انهم قالوا الحال لا يوصف بالوجود ولا بالعدم  
والوجود عندهم حال فكيف يصح ان يقال الوجود لا يوصف  
بالوجود وهل هو الا تناقض في اللفظ والمعنى<sup>١٢</sup> وما لا يوصف بالوجود  
والعدم كيف يجوز ان يعم اصنافاً واعياناً لان العموم والشمول

(١) ب المثير — (٢) ب للموجود المعين المشار — (٣) ب صفة — (٤) ف المعالات  
— (٥) الذي — (٦) ب ب — (٧) ف العرضية

١٨٧ — (١) ب — (٢) ب فلا — (٣) ب ز المحسوس —

يستدعي أولاً وجوداً محققاً وثبوتاً كاملاً حتى يشمل ويعم أو يعين  
ويخص وايضاً فهم اثبتوا العلة والمعلول ثم قالوا العلة توجب المعلول وما  
ليس بموجود كيف يصير<sup>١</sup> موجباً وموجباً فالعلمية<sup>٢</sup> عندهم حال ١٨٨  
والعلمية<sup>٣</sup> عندهم ايضاً حال فالموجب حال والموجب حال والحال لا يوجب  
الحال لان ما لا يتصف بالوجود الحقيقي لا يتصف بكونه موجبا  
الخطا<sup>٤</sup> ثالث انا نقول معاشر المثبتين كل ما اثبتموه في الوجود هو  
حال عندكم فارونا موجوداً في الشاهد والغايب هو ليس بحال لا  
يوصف بالوجود والعدم فان الوجود الذي هو الاعم الشامل للقديم  
والحادث عندكم حال والجوهرية والتحيز وقبوله<sup>٥</sup> العرض كلها احوال<sup>٦</sup>  
١٠ فليس على مقتضى مذهبكم شيء ما في الوجود هو ليس بحال وان  
اثبتتم شيئاً وقلتم هو ليس بحال فذلك الشيء<sup>٧</sup> يشتمل على عموم  
وخصوص والاخص والاعم عندكم حال فاذا<sup>٨</sup> لا شيء<sup>٩</sup> الا لا شيء<sup>١٠</sup> ولا  
وجود الا لا وجود<sup>١١</sup> وهذا من محل ما يتصور  
فالمراد في المسئلة ان<sup>١٢</sup> ان الانسان يحد من نفسه تصور<sup>١٣</sup> اشياء  
كلية عامة مطلقة دون ملاحظة جانب الالفاظ ولا ملاحظة جانب  
الاعيان ويحد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد وهي اما ان  
ترجع الى الالفاظ المحددة وقد ابطالناه واما ان ترجع الى الاعيان ١٨٩  
الموجودة المشار اليها وقد زيفناه فلم يبق الا ان يقال هي معان

(٤) ب -

١٨٨ - (١) ب والعلة - (٢) ب والمعلول حال - (٣) ف قبوله - (٤) ١  
حاشية والعرضية واللونية والسوادية التي هي اخص وصف هذا السواد بينه كلها احوال -  
(٥) ١ (اولاً) ف لا شيء ولا وجود - (٦) ٦...٦ ف تصوره ب ضرورة  
١٨٩ - (١) ب منحرف -



موجودة محققة في ذهن الانسان والعقل الانساني هو المدرك لها ومن حيث هي كلية عامة لا وجود لها في الاعيان فلا موجود مطلقاً في الاعيان ولا عرض<sup>٢</sup> مطلقاً ولا لون مطلقاً بل هي<sup>٣</sup> الاعيان بحيث يتصور العقل منها معنى كلياً عاماً فتصاغ له عبارة<sup>٤</sup> تطابقه وتنص عليه ويعتبر العقل منها معنى ووجهاً فتصاغ له عبارة<sup>٥</sup> حتى لو طاحت<sup>٦</sup> العبارات او تبدلت لم تبطل المعنى المقدر في الذهن المتصور في العقل فنفاة الاحوال اخطوا من حيث ردها الى العبارات المجردة واصابوا حيث قالوا ما ثبت وجوده معيماً لا عموم فيه ولا اعتبار ومثبتو الاحوال اخطوا من حيث ردها الى صفات في الاعيان واصابوا<sup>٧</sup> من حيث<sup>٨</sup> قالوا هي معان معقولة وراء العبارات وكان من حقهم ان<sup>٩</sup> يقولوا هي موجودة متصورة في الازهان<sup>١٠</sup> بدل قولهم لا موجودة ولا معدومة وهذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه غير ان<sup>١١</sup> بعضهم يعبر عنها بالتصور في الازهان وبعضهم يعبر عنها بالتقدير في العقل وبعضهم يعبر عنها بالحقائق والمعاني التي هي مدلولات العبارات والالفاظ وبعضهم يعبر عنها بصفات الاجناس والانواع والمعاني اذا لاحت<sup>١٢</sup> للعقول واتضحت فليعبر المعبر عنها بما يتيسر له فالحقايق والمعاني اذا ذات<sup>١٣</sup> اعتبارات ثلاث اعتبارها في ذواتها وانفسها واعتبارها بالنسبة الى الاعيان واعتبارها بالنسبة الى الازهان وهي من حيث هي موجودة في الاعيان يعرض لها ان تتعين وتتخصص وهي من حيث هي

(٢) ب هي في عرض ف عرض — (٣) ب في (٤) ف طلعت — (٥) ... (٦) ب —

(٦) ب — (٧) ب حيث — (٨) تصحيح في الهامش معدومة في الاعيان

متصورة في الازهان يعرض لها ان تعم وتشمل فهي باعتبار ذواتها  
في انفسها حقايق محضة لا عموم فيها ولا خصوص ومن عرف  
الاعتبارات الثلاث زال اشكاله في مسألة الحال ويبين له الحق في  
مسألة المعدوم هل هو شي أم لا والله الموفق

## القاعدة السابعة

في المعلوم هل هو شيء أم لا

وفي الريبوي وفي الرد على من أثبت الريبوي بغير صورة الوجود

١٩١ والشيء أعرف من أن يجد بحد أو يرسم برسم لأنه ما من لفظ يدرجه<sup>١</sup> في تحديد الشيء إلا وهو أخفى من الشيء والشيء أظهر منه<sup>٢</sup> وكذلك الوجود ولو أدرجت في التحديد ما أو الذي<sup>٣</sup> أو هو<sup>٤</sup> فذلك عبارة عن الوجود والشيئية<sup>٥</sup> فتعريفه بشيء آخر محال ولأن<sup>٦</sup> الشيء المعرف به<sup>٧</sup> اخص من الشيئية والوجود وهما اعم من ذلك الشيء فكيف يعرف شيئاً بما هو اخص منه وأخفى منه ومن حد الشيء<sup>٨</sup> أنه<sup>٩</sup> الوجود فقد اخطأ<sup>١٠</sup> فإن الوجود والشيئية سيان في الحفا والجلال<sup>١١</sup> ومن حده<sup>١٢</sup> ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فقد اخطأ<sup>١٣</sup> فإنه أدرج لفظ ما في الحدود ومعناه أنه الشيء الذي يعلم<sup>١٤</sup> فقد عرفه بنفسه لعمرى قد

١٩١ - (١) ف ندرجه - (٢...٢) ف - (٣) ب والنسبة - (٤) ف واذا  
- (٥) ف - (٦) ف بانه - (٧) ف ز بانه - (٨...٨) ب - (٩) ب ف  
ز ويخبر عنه -



يختلف الاصطلاح والمواضعة فالاشعرية لا يفرقون بين الوجود  
والثبوت والشيئية والذات والعين والشحام من المعتزلة احدث القول  
بان المعدوم شيء وذات وعين واثبت له خصائص المتعلقة في الوجود<sup>١</sup>  
مثل قيام العرض بالجوهر وكونه عرضاً ولوناً وكونه<sup>٢</sup> سواداً  
وبياضاً وتابعه على ذلك اكثر المعتزلة غير انهم لم يثبتوا قيام العرض  
بالجوهر ولا التحيز للجوهر ولا قبوله للعرض وخالفه جماعة فمنهم من ١٩٢  
لم يطلق الا اسم الشيئية ومنهم من امتنع من هذا الاطلاق ايضاً  
مثل ابي الهذيل وابي الحسين البصري ومنهم من قال شيء هو القديم  
واما الحادث فيسمى شيئاً بالمجاز والتوسع وصار جهنم بن صفوان الى  
١٠ ان الشيء هو المحدث والباري سبحانه مشي الاشياء<sup>٣</sup>

قال قناة السبب عن العدم قد تقرر في اوائل العقول ان النفي  
والاثبات يتقابلان والمنفي والمثبت يتقابلان تقابل التناقض حتى  
اذا نفيت شيئاً معيناً في حال مخصوص بجهة مخصوصة لم يمكنك اثباته  
على تلك الحال وتلك الجهة المخصوصة ومن انكر هذه القضية فقد  
١٠ انكر هذه الحقايق كلها واذا كان المنفي ثابتاً على اصل من قال ان  
المعدوم شيء فقد رفع هذه القضية اصلاً وكان كمن قال لا معقول  
ولا معلوم الا الثبوت فحسب<sup>٤</sup> وذلك خروج عن القضايا الأولية  
وتحديد ذلك ان كل معدوم منفي<sup>٥</sup> وكل منفي ليس بثابت فكل  
معدوم ليس بثابت

١٠ ب ف الوجودية — (١١) ف —

١٩٢ — (١) ف — (٢) ب بحرف — (٣) ب — (٤) ف قضايا

قال صدر أثبت المعدوم شيئاً كما تقرر في العقل تقابل النفي  
١٩٣ والاثبات فقد تقرر ايضاً تقابل الوجود والعدم فنحن وفرنا على كل  
تقسيم عقلي حظه وقلنا ان الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى  
واحد والمعدوم والمنفي كذلك

قالت النفاة الان صرحتم بالحق حيث ميزتم بين قسم وقسم  
فالثبوت عندكم اعم من الوجود فان الثبوت يشمل الوجود والمعدوم  
فهلا قلتم في المقابل كذلك وان المنفي اعم من المعدوم حتى يكون  
صفة عمومية حالاً او وجهاً للمنفي ثابتاً كما كان صفة خصوص المعدوم  
حالا للمعدوم او وجهاً ثابتاً فيتحقق امر ثابت ويرتفع المقابل  
العقلي وان لم يثبتوا فرقاً بين المنفي والمعدوم ثم قالوا كل معدوم شيء  
ثابت لزمهم ان يقولوا كل منفي شيء ثابت فرجع الالزام عليهم  
رجوعاً ظاهراً وهو رفع التقابل بين النفي والاثبات  
قال المبنوه اذا حققتكم الكلام في النفي والاثبات والموجود  
والمعدوم وميزتم بين الخصوص والعموم فيه عاد الالزام عليكم  
١٩٤ متوجهاً من وجهين احدهما انكم اثبتتم في المعدوم خصوصاً وعموماً  
ايضاً حتى قلتم منه ما هو واجب كالمستحيل ومنه ما هو جائز  
كالممكن ومنه ما يستحيل لذاته كالجمع بين المتضادين ومنه ما  
يستحيل لغيره كخلاف المعلوم فهذه التقسيمات قد وردت على المعدوم  
فاخذتم المعدومية عامة وخصصتم بهذه الخصائص فلولاً ان المعدوم

١٩٣ - (١) ف والمدم - (٢) ف الآقد - (٣) ب - (٤) ف - (٥) ب ز في المنفي ف متفق في المنفي - (٦) ف اي - (٧) ف (التقابل - (٨) ف في  
١٩٤ - (١) ف - (٢...٣) ب -

شيء ثابت والا لما تحقق فيه العموم والخصوص ولما تحقق التميز بين

قسم وقسم

والوجه الثاني انكم اعترفتُم بان المنفي والمعدوم معلوم وقد  
اخبرتم عنه وتصرفتُم بافكاركم فيه فما متعلق العلم وما معنى التعلق  
• اذا لم يكن شيئاً ثابتاً اصلاً

فان الثقة نحن لا نثبت في العدم خصوصاً وعموماً بل الخصوص  
والعموم فيه راجع الى اللفظ المجرد والى التقدير في العقل بل العلم  
لا يتعلق بالمعدوم من حيث هو معدوم الا على تقدير الوجود فالعدم  
المطلق يعلم ويعقل على تقدير الوجود المطلق في مقابلة العدم المخصوص  
اعني عدم شيء بعينه فاما ان يشار الى موجود محقق فيقال عدم هذا

الشيء واما ان يقدر في العقل فيقال عدم ذلك المقدر كالقيامة تقدر ١٩٥  
في العقل ثم تنفى في الحال او تثبت في المآل فالعدم اذا لا ينص  
ولا يعلم ولا يعلم من غير وجود او تقدير وجود فكان العلم يتعلق  
بالموجود ثم من ضرورته ان يصير عدم ذلك الشيء معلوماً فيخبر عنه  
١٠ بانه منفي ويعبر عنه انه ليس بشيء في الحال وان كان شيئاً في ثاني  
الحال على انا نلزمكم الوجود نفسه والصفات التابعة للوجود عندكم  
مثل التحيز للجوهر وقبوله للعرض وقيامه بالذات ومثل احتياج  
العرض الى الجوهر وقيامه به فنقول الوجود منفي من الجوهر ام  
ثابت فان كان ثابتاً فهو تصريح بقدوم العالم وتقرير ان لا ابداع ولا

(٣) ب معلومان — (٤) ب يتعلق — (٥) ا قال — (٦) ب بتقدير

١٩٥ — (١) ب محرف — (٢) ف الحال — (٣) ب يخص — (٤) ب —

(٥) ا تصحيح في الهامش للحدث — (٦) ف قرض —



اختراع<sup>٧</sup> ولا اثر لقادرية الباري سبحانه وتعالى اصلاً وان كان منفيًا  
فكل منفي عندكم معدوم<sup>٨</sup> وكل معدوم<sup>٩</sup> ثابت فعاد الالتزام عليكم  
جذعاً<sup>١٠</sup>

ونقول قد قام الدليل على ان الباري سبحانه اوجد العالم بجواهره  
واعراضه فيقال اوجد عينها وذاتها ام غير ذاتها فان قلتم اوجد ذاتها<sup>١١</sup>  
١٩٦ وعينها فالعين والذات ثابتة في العدم عندكم<sup>١٢</sup> وهما صفتان ذاتيتان لا  
تتعلق بهما القدرة والقادرية ولا هي من اثارها وان قلتم اوجد غيرها  
فالكلام في ذلك الغير كالكلام فيما نحن فيه

قال المبتوه اما قولكم في العلم<sup>١٣</sup> يتعلق بالوجود او بتقدير  
الوجود فانه<sup>١٤</sup> ينتقض<sup>١٥</sup> بعلم الباري سبحانه بعدم العالم في الازل فانه لا<sup>١٦</sup>  
وجود للعالم في الازل ولا تقدير الوجود من وجهين احدهما ان تقدير  
العالم في الازل محال والثاني ان التقدير من الباري سبحانه محال فانه  
ترديد الفكر بوجود شيء<sup>١٧</sup> وعدمه فان قدر في ذاته فهو محال<sup>١٨</sup> وان  
فعل فعلاً سواه تقديراً فهو محال في الازل ولا بد للعلم من متعلق وهو  
معلوم محقق فوجب<sup>١٩</sup> ان يكون شيئاً ثابتاً<sup>٢٠</sup>

وقولكم العلم يتعلق بوجود الشيء<sup>٢١</sup> في وقت وجوده ثم يلزم من  
ضرورته<sup>٢٢</sup> العلم<sup>٢٣</sup> بعدمه قبل وجوده يلزمكم حصر العلم في معلومات  
هي موجودات والموجودات متناهية فيجب تناهي المعلومات وانتم  
لا تقولون به ثم تلك اللوازم ان كانت معلومة فهي كالموجودات على

(٧) ب الابداع والاختراع — (٨...٨) ف — (٩) ب ج ر ا ع ا ف جزعاً —  
١٩٦ — (١) ف — (٢) ب ف لا يتعلق الا — (٣) ب ف — (٤) ف ز  
عليكم — (٥) ف — (٦) ب ف فيجب — (٧) ب ...ة — (٨) ب ز من وجود العلم

السواء في تعلق العلم بها وان لم تكن معلومة فقد تناهى العلم والمعلومات  
واما فولكم ان الوجود 'منفي' ام ثابت 'فعلى اصلنا الوجود ١٩٧  
منفي وليس بثابت وليس كل منفي ومعدوم عندنا ثابتاً فان المحالات  
منفيات ومعدومات وليست اشياء ثابتة بل سر 'مذهبنا ان  
الصفات الذاتية للجواهر والاعراض هي لها لذواتها لا تتعلق بفعل  
الفاعل وقدرة القادر اذ امكننا ان نتصور الجوهر جوهرًا او عيناً  
وذاً أو العرض عرضاً وذاً وعيناً ولا يخطر ببالنا انه امر موجود  
مخلوق بقدرة القادر والمخلوق والمحدث<sup>٩</sup> انما يحتاج الى الفاعل من  
حيث وجوده اذا كان في نفسه ممكن الوجود والعدم واذا ترجح  
١٠ جانب الوجود احتاج الى مرجح فلا اثر للفاعل بقادريته او قدرته الا  
في الوجود فحسب فقلنا ما هو له لذاته قد سبق الوجود وهو جوهريته  
وعرضيته فهو شي<sup>١٠</sup> وما هو له بقدرة القادر هو وجوده وحصوله وما  
هو تابع لوجوده فهو تحيزه وقبوله للعرض وهذه قضايا عقلية ضرورية  
لا ينكرها عاقل

١٥ وعلى هذه القاعدة يخرج الجواب عن اثر الابداع فان تأثير القدرة  
في الوجود فقط والقادر لا يعطيه الا الوجود والممكن<sup>١</sup> في ذاته لا ١٩٨  
يحتاج الى القادر الا من جهة الوجود السنا نقول ان امكان الممكن  
من حيث امكانه امر لذاته وهو من هذا الوجه غير محتاج الى  
الفاعل<sup>٢</sup> وليس للفاعل<sup>٣</sup> جعله ممكناً لكن من حيث ترجيح احد طرفي

(٩) ف يعلم

١٩٧ - (١٠٠١) ب الجوهر - (٢) ف شي - (٣) ف - (٤) ف -

١٩٨ - (١) ب القادرية - (٢) ب فالممكن - (٣) ب هو امكان -

(٤) ف -

الامكان كان محتاجاً الى الفاعل فلم يقيناً ان الامور الذاتية لا تنسب الى الفاعل بل ما يعرض لها من الوجود والحصول ينسب الى الفاعل ونقول ان الفاعل اذا اراد ايجاد جوهر فلا بد ان يتميز الجوهر بحقيقته عن العرض حتى يتحقق القصد اليه بالايجاد والا فالجوهر والعرض في العدم اذا كان لا يتميز احدهما عن الثاني بامر ما وحقيقة ما وذلك الامر والحقيقة لم يكن شيئاً ثابتاً لم يتجرد القصد الى الجوهر دون العرض والى الحركة دون السكون والبياض دون السواد الى غير ذلك والتخصيص بالوجود انما يتصور اذا كان المخصص معيناً مميزاً عند المخصص حتى لا يقع جوهر بدل عرض ولا حركة بدل سكون ولا بياض بدل سواد فلم بذلك ان حقايق ١٠ ١٩٩ الاجناس والانواع لا تتعلق بفعل الفاعل وانها في ذواتها ان لم تكن اشياء منفصلة لم يتصور الايجاد والاختراع ولكان حصول الكاينات على اختلافها اتفاقاً وبجناً

فان الثقة العلم الازلي يتعلق بالمعلومات كلها كما هي فيتعلق بوجود العالم حتى يتحقق له الوجود ويتعلق باستحالة وجوده ازلاً ١٥ وجواز وجوده قبل وجوده لكن المتعلق الحقيقي هو الوجود وسائر المعلومات من ضرورة ذلك التعلق ولا يستلعي ذلك التعلق في حق الباري سبحانه تقديره وهمياً وترديداً خيالياً هذا كمن عرف وحدانية الباري سبحانه وتعالى في الالهية عرف انما سواه ليس بالاه ولا

(٥) ب - - (٦...٦) ف - - (٧) ب متميزاً

١٩٩ - (١) ب مفصلة - (٢) ب ف وجود - (٣) ب - - (٤) ف

حالا - (٥) بى ان ما



يستدعي تعدد علوم<sup>٥</sup> بكل مخلوق انه ليس بالآله ومن عرف ان زيدا<sup>٦</sup> في<sup>٦</sup> الدار عرف انه ليس بموضع اخر سواها<sup>٧</sup> ولا يستدعي ذلك ان يتعدد علمه بانه ليس في دار عمر وبكر وخالد بل يقع ذلك معلوماً لزوماً ضرورة ومثل هذه المعلومات لا تنهاى ويستحيل ان يقال هذه المعلومات اشياء ثابتة حتى يكون عدم زيد في مكان كذا او عدم كل<sup>٨</sup> جوهر في حيز كذا او عدم كل عرض في محل كذا الى ما ٢٠٠ لا يتناهى اشياء ثابتة في العدم فان ذلك خروج<sup>٩</sup> عن قضايا العقل وتيه في مفازة الجهل واما الزام الوجود من حيث هو وجود والتحيز وقبول العرض وجميع الصفات التابعة للحدوث فتوجه والاعتذار ١٠ بانه منفي وليس بثابت ولا شيء نقض صريح لمذهبهم فان كل معلوم<sup>١١</sup> امكن الاخبار عنه وتعلق العلم به فهو شيء ثابت عندهم ويا ليت شعري اذا لم يمكن الاخبار عن الوجود ولم يمكن<sup>١٢</sup> تعلق العلم به فمن<sup>١٣</sup> اي شيء يخبر وعن اي شيء يعلم وليس ذلك كالمحال الذي تمثلوا به على ان المحالات مما يعلم ويخبر عنها فهلا كانت اشياء حتى يلزم<sup>١٤</sup> ان يكون<sup>١٥</sup> عدم الالهية اشياء ما والعالم بما فيه من الجواهر والاعراض اشياء ثابتة في الازل وكما لا تنهاى المعلومات لا تنهاى الاشياء باجناسها وانواعها واصنافها والعياذ بالله من مذهب هذا مآله واما كلامكم في الصفات الذاتية انها لا تحصل بفعل الفاعل وانما الوجود من حيث هو وجود متعلق القدرة فشيء ما سمعوه ولم يفهموه

(٥) ب ف وعلوم - (٦) ب ف ز هذه - (٧) ب ف -

٢٠٠ - (١) ب - (٢) ب ف معلوم - (٣) ف مكن - (٤) ف ز عنه

- (٥) ب ف فن - (٦...٦) ف - ب من

٢٠١ وما أحسنوا إرادته لأنهم لم يتحققوا إصداره  
 وإجابات النفاة<sup>١</sup> بأن قالوا وجود الشيء وعينه وذاته وجوهريته  
 وعرضيته عندنا عبارات<sup>٢</sup> عن معبر واحد وما أوجده الموجد فهو  
 ذات الشيء والقدرة تعلق<sup>٣</sup> بذاته كما تعلق<sup>٤</sup> بوجوده واثرت في  
 جوهريته كما اثرت في حصوله وحدوثه والتمييز بين الوجود وبين  
 الشيئية<sup>٥</sup> مما لا يؤل<sup>٦</sup> الى معنى ومعنى بل الى لفظ ولفظ وهم على  
 اعتقاد ان الاجناس والانواع والعموم والخصوص فيها راجع الى  
 الالفاظ المجردة او الوجوه العقلية والتقديرية الوهمية<sup>٧</sup> والزموا  
 عليهم الصفات التابعة للحدوث كالتحيز<sup>٨</sup> وقبول العرض<sup>٩</sup> وقيام<sup>١٠</sup>  
 العرض<sup>١١</sup> بالمحل فانها ليست من اثار القدرة ثم لم يثبتوها قبل الحدوث  
 فهلا قالوا الصفات الذاتية كلها تتبع الحدوث ايضاً وربما عكسوا  
 عليهم الامر في التسابع والمتبوع والزموهم القول بان التحيز يقع  
 بالقدرة والوجود يتبعه

وإجابوا عن سؤال التفصيل والتمييز بالمعارضة وهو ان الجواهر  
 ٢٠٢ والأعراض لو ثبتت في العدم<sup>١</sup> بغير<sup>٢</sup> نهاية لما تحقق القصد<sup>٣</sup> الى بعضها  
 بالتخصيص وليس يندفع الاشكال بهذا الجواب بل يزيده قوة  
 ولزوماً

والحق انه هذه المسئلة مبنية على مسئلة الحال وقد دارت رؤوس

٢٠١ - (١) اما - (٢) ب ف ز منه - (٣) ب - (٤) ب...ب - (٥) ف -  
 (٦) ب ف ب - (٧) ب يرجع الى معنى ف الى معنى ومعنى - (٨) ف ما - (٩) ف  
 ب ز الجوهر وقبوله - (١٠) ب والقيام - العرض.

٢٠٢ - (١) ب بحرف القصد - (٢) ب بغير تحقق نهاية القصد -  
 (٣) ب -

٥...٥) ف - ٥) ب يجر (٦) ب الاحوال (٧...٧) ب - ٨) ف  
 لانهم (٩) ف وحقيقة - ١٠) ب ز ناية (١١) وكتبوها (١٢) ب ف  
 ز ثيا (١٣) ب الالميون  
 ٢...٣) ف - ١) ب يادني (٣) ب - ف لاوليانهم (٤) ف ب  
 ز هذا (٥) ف يتحقق -

٥...٥) ف - ٥) ب يجر (٦) ب الاحوال (٧...٧) ب - ٨) ف  
 لانهم (٩) ف وحقيقة - ١٠) ب ز ناية (١١) وكتبوها (١٢) ب ف  
 ز ثيا (١٣) ب الالميون  
 ٢...٣) ف - ١) ب يادني (٢) ب - ف لاوليانهم (٣) ف ب  
 ز هذا (٤) ف يتحقق -



ويكون ذلك المشار اليه هو هذا لان هذا لا يشار كه فيه غير هذا وان كان قبل وجوده جوهرًا مطلقاً لا هذا فلم يكن ذلك هذا فلم يكن هذا شيئاً والمطلق من حيث هو مطلق لا هذا ولم يكن هذا ذاك ولا ذاك هذا فما هو ثابت في العدم لم يتحقق له وجود وما تحقق له وجود لم يكن ثابتاً

وما ذكرناه ان الصفات الذاتية لا تنسب الى الفاعل بل الذي ينسب الى الفاعل هو الوجود قيل ما ثبت للشيء الغير المعين من الصفات التي هو بها قد تعين غير ما ثبت للشيء المعين من الصفات ٢٠٤ التي هو بها وقد تفنن وتنوع غير والاول لا يسمى صفات ذاتية الا بمعنى انها عبارات عن ذاته المعينة فيكون وجوده وجوهريته وعينه وذاته عبارات عن معبر واحد وكما يحتاج في وجوده الى الموجد يحتاج في ذاته وعينه وجوهريته وجواز الوجود هو بعينه جواز الثبوت وهو بعينه في ان يكون عيناً ويجوهريته في ان يكون جوهرًا لا يستغني عن الموجد والا فيلزم ان تستغني الاشياء كلها عن الموجد من جميع وجوهها وصفاتها الا الوجود فيحسب علي انه حال لا يوصف بالوجود وايضاً فان الوجود ليس يفتقر الى الموجد والا فيلزم وجود القديم بل وجود مخصص هو بصفة الامكان يفتقر الى الموجد ثم الموجد الممكن من حيث هو عام لا يتحقق له وجود بل وجود

(٦) ف كان — (٧) ب اشارة — (٨) ف ز لان هذا ا حائية لا هذا فلم يكن هذا ذاك ولا ذاك هذا — (٩...٩) ب — (١٠) ف الالفاظ — (١١) ب —

٢٠٤ — (١) ف ذات — (٢) ب ز من حيث هو وجود — (٣) ف مخصص

ممکن هو بصفة<sup>٤</sup> كذا او كذا ويتحقق له وجود فيثبت ان المعين  
المشار اليه هو المفتقر الى الموجد<sup>٥</sup> لكن لا يتحقق له وجود<sup>٦</sup> الا  
ويريده الموجد<sup>٧</sup> وليس يريده<sup>٨</sup> الموجد<sup>٩</sup> الا ويعلمه قبل ايجاده فيتخصص  
وجوده<sup>١٠</sup> وجوداً عرضاً جوهرًا في علم الموجد فالمعلوم يتخصص مراداً  
والمراد يتخصص وجوداً هو بعينه جوهر الا انه في ذاته يكون ٢٠٥  
شيئاً فيخصصه الوجود بعد الشيء حتى تتخصص الشئية الخارجة  
جوهراً<sup>١١</sup> وتتخصص الجوهرية العامة الخارجة بهذا الجوهر وايضاً فان  
الوجود اعم صفات الموجودات وايجاد الاعم لا يوجب وجود  
الاخص فلو كان البياض<sup>١٢</sup> مثلاً منتسباً الى الموجد من حيث وجوده<sup>١٣</sup>  
١٠ فقط لكان يكون موجوداً لا بياضاً بل لو عكس الامر وقلب الحال  
فقل اوجده سواداً او بياضاً وانتسبت البياضية الى الموجد فقط  
ولكن من ضرورة وجود الاخص وجود الاعم كان امثل من حيث  
العقل ولذلك نقول ان البياض يضاد السواد<sup>١٤</sup> ببياضيته فاذا انتفى  
السوادية انتفى الوجود اذ ليس من قضية العقل انتفاء السوادية  
١٠ وبقا الوجود<sup>١٥</sup> وعند القوم ان المعدوم عادم<sup>١٦</sup> لوجوده كما ان الوجود<sup>١٧</sup>  
واجد<sup>١٨</sup> لوجوده فيلزم على ذلك ان لا يوجد بياض ولا يعدم سواد ولا  
يتحقق جوهر ولا يتخصص عرض<sup>١٩</sup>

والعجب كل العجب من مثبتى الاحوال انهم جعلوا الانواع مثل ٢٠٦

١٢ - ف - ٥...٥ ب لكي - ٦...٦ ب ف - ٢ ب - ١٨ -  
حاشية وجوداً عرضاً  
٢٠٥ - ١ ف أو - ٢ ب - ٣ ب هو وجود - ٤ ب السوادية  
٥ - ف اتفاق - ٦ الوجود - ٧ ب معدوم - ٨ ب الموجد -  
٩ ب موجد - ١٠ بياض في ف راجع ٣٥٠ في الحاش

الجوهرية والجسمية والعرضية واللونية اشياء ثابتة في العدم لان العلم قد تعلق بها والمعلوم يجب ان يكون شياء حتى يتوكل عليه العلم ثم هي باعيانها اعني الجوهرية والعرضية واللونية والسوادية احوال في الوجود ليست معلومة على حياها ولا موجودة بانفرادها فيا له من معلوم في العدم يتوكل عليه العلم وغير معلوم في الوجود ولو انهم اهتموا الى مناهج العقول في تصورها الاشياء باجناسها وانواعها لعلموا ان تصورات العقول ماهيات الاشياء باجناسها وانواعها لا تستدعي كونها موجودة محققة او كونها اشياء ثابتة خارجة عن العقول او ما لها بحسب ذواتها واجناسها وانواعها في الذهن من المقومات الذاتية التي تتحقق ذواتها بها لا تتوقف على فعل الفاعل حتى يمكن ان تعرف هي والوجود لا يخطر بالبال فان اسباب الوجود غير واسباب الماهية غير ولعلموا ان ادراكات الحواس ذوات الاشياء باعيانها واعلامها تستدعي كونها موجودة محققة واشياء ثابتة خارجة عن الحواس وما لها بحسب ذواتها من كونها اعياناً واعلاماً في الحس من المخصصات العرضية التي تحقق ذواتها المعينة بها هي التي تتوقف على فعل الفاعل حتى لا يمكن ان توجد هي عرية عن تلك المخصصات فان اسباب الماهية غير واسباب الوجود غير ولما سمعت المعتزلة من الفلاسفة فرقاً بين القسمين ظنوا

٢٠٦ - (١) ب ينبغي - (٢) ب ز الاقبالة - (٣) ب معدوم - (٤) ب على - (٥...٥) ب - (٦) ب و - (٧) ب اجناسا وانواعا - (٨) ب ز المعلومات - (٩) ب الوجود - (١٠) ب ارادات بحرف - (١١) ب واعيانها - (١٢) ب ز ذواتها

٢٠٧ - (١...١) ب - (٢) ا (الذهن - (٣) ب على بحرف - (٤) ب اثبات



ان المتصورات في الازهان هي اشياء ثابتة في الاعيان فقضوا بان  
المعدوم شيء وظنوا بان وجود الاجناس والانواع في الازهان هي  
احوال ثابتة في الاعيان فقضوا بان المعدوم شيء وان الحال ثابت  
سواء سمعاً وسواء اجابة ولولا اني التزمت على نفسي في هذا الكتاب  
ان اين مصادر المذاهب ومواردها واشتراك منتها اقدام العقول في  
مسائل الاصول والا لما اهمني كشف الاسرار وهتك الاستار  
واما اصحاب الهيولي فافترقت فيها على طريقين فرقتين احدهما  
اثبات هيولي للعالم مجردة عن الصور وعدوها من المبادي الاول وهي  
ثالثها او رابعها فقالوا المبادي هي العقل والنفس والهيولي وقالوا ٢٠٨  
١٠ المبادي هو الباري سبحانه والعقل والنفس والهيولي وهي كانت  
مجردة عن الصور كلها فحدثت الصورة الاولى وهي الابعاد الثلاثة  
فصارت جسماً مركباً ذا طول وعرض وعمق ولم يكن لها قبل الصورة  
الا استعداد لمجرد القبول فاذا حدثت الصورة صارت بالفعل  
موجودة وهي الهيولي الثانية ثم اذا لحقها الكيفيات الاربعة التي  
١٠ هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان صارت  
الاركان التي هي النار والماء والهواء والارض وهي الهيولي الثالثة  
ثم تتكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض وهي الكون  
والفساد ويكون بعضها هيولي بعض

الطريق الثاني هو انهم اثبتوا الهيولي غير مجردة عن الصورة قالوا

(٥) ب - ٤٦ ب - ٧٠٠٠٧ حاشية ب - ٨ - ١ - ٩٠٠٠٩ (نيكلسون)

الاصل اشياء سمعاً فاساحبة

٢٠٨ - ١ ب المجرد لقبول - ٢ ب الرابع - ٣٠٠٠٣ ب وهي -

وهذا الترتيب الذي ذكرناه مقدر في العقل والوهم خاصة دون الوجود وليس في الوجود جوهر<sup>٢</sup> مطلق قابل للابعاد<sup>٣</sup> ثم يلحقه الابعاد ولا جسم عارٍ عن الكيفيات ثم عرضت له الكيفيات وانما هو ٢٠٩ عندما نظرنا في ما هو اقدم بالطبع وابسط في الوهم والعقل

- قال اصحاب الربوبي المجردة اما اثبات الهيولي لكل جسم فامر • معقول محقق بالبرهان وذلك ان كل جسم قابل للاتصال والانفصال والتصور والتشكل بالصورة والاشكال ومعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال وبالعكس فظاهر ان ها هنا جوهر غير الصورة الجسمية يعرض له الاتصال والانفصال ١٠ معاً ثم قالوا ما من انفصال واتصال معين الا ويمكن زواله وما من شكل وصورة وحيز وجهة الا وهو عارض لذلك الجوهر فيمكن ان يتعزى عن جميع الصور كما يمكن ان يتعزى عن كل صورة بل يجب ان يكون مبدا الاجسام المركبة جوهر<sup>٤</sup> غير مركب فان كل مركب لو كان عن مركب<sup>٥</sup> لتسلسل الى غير النهاية فتركب القميص ١٠ من الغزل والغزل من القطن والقطن من الاركان والاركان من العناصر وهي الهيولي القابلة للصور والكيفيات فاذا انحلت التركيبات فهي البسائط واذا انحلت البسائط فهي الهيولي المجردة

عن كل صورة القابلة لكل صورة

١٤ ب جوهر الوجود - ٥ ب ز الشئ

٣٠٩ - ١١١ الشئ - ٢ ب ومن الطوم - ١٣ - ١٤ ب

وغير - ٥ ب فانه لو كان كل مركب - ١٦ ب غير - ١٧ ب -

٢١٠ - ١١١ - ١٢

قال اصحاب الربوبي مع الصورة اما اثبات الهويي جوهرًا  
معقولًا فسلم للعقل واما جواز تعريها عن الصور او وجوب ذلك فهو  
المختلف فيه وما<sup>١</sup> اوردتوه<sup>٢</sup> من المقدمات تحكيمات فلم قلتم انه اذا  
امكن تعريها عن اتصال وانفصال معين امكن تعريها عن كل اتصال  
وانفصال<sup>٣</sup> لان الذي يتبدل ويتغير<sup>٤</sup> من الاتصال والانفصال عرض  
من باب الكم والاتصال الذي هو الابعاد الثلاثة جوهر هو صورة  
جسمية فما هو عرض يجوز عليه التبدل وما هو جوهر لم يتبدل قط  
وليس العرض من قبيل الجوهر حتى يحكم عليه بحكم الثاني وكذلك  
كون الجسم في حيز مخصوص من قبيل الاعراض من باب الالين  
وكونه متحيزا صورة جسمية هو من قبيل الجواهر فلم يجوز ان يقال  
اذا جاز عليه تبدل المكان المخصوص جاز عليه ان لا يكون له حيز  
ومكان<sup>٥</sup> هذا جواب الحكيم<sup>٦</sup> للحكيم<sup>٧</sup>  
اما جواب التكليم فيقول<sup>٨</sup> لم اذا جاز خلوا الجوهر عن عرض جاز ٢١١  
خلوه<sup>٩</sup> عن كل عرض

١٠ قال لان الجوهر هو القايم بذاته المستغنى عن المحل فلو لم يجوز  
خلوه عن الاعراض لبطل قيامه بذاته ولكان في وجوده محتاجا الى  
العرض كما كان العرض في وجوده محتاجا الى الجوهر وحينئذ يلتبس  
حد الجوهر بحد العرض ويختلط احدهما بالآخر وذلك خروج عن  
المعقول

(٢) ب مختلف (٣) ب واما ما (٤) ب اوردتوه (٥) ب - (٦) ب يبدل  
ويغير (٧) ب مكان (٨) ب جواز الحكم  
٢١١ - (١) ب - (٢) ب حدو (٣) ب حده -



فبقول التكليم الجوهر في قيامه بذاته يستغنى عن محل محل فيه  
بحيث يوصف المحل به والعرض في احتياجه من حيث ذاته يحتاج الى  
محل محل فيه بحيث يوصف المحل به لكن لا يجوز ان يخلو الجوهر  
عن كل الاعراض لا لانه يحتاج اليها في قيامه بذاته جوهرًا لكن  
في وجوده لا يتصور ان يكون خاليًا عن كون في مكان مخصوص<sup>٥</sup>  
وقال اصحاب الصور لو قدرنا الهيولي جوهرًا قائمًا بذاته عريًا عن  
الصور كلها حتى لا يكون له وضع وحيز وبعد واتصال ومقدار  
٢١٢ يقبل الانقسام ثم قدرناه حصل فيه المقدار مثلًا فاما ان يصادفه  
المقدار دفعة او على تدريج فان صادفه دفعة حتى حصل ذا مقدار  
فيكون قد صادفه بحيث حتى انضاف اليه فيكون له حيث وحيز<sup>١٠</sup>  
فيجب ان يكون ذا حيز او لا حتى يصادفه حيث هو فيكون ذا  
صورة وان صادفه على تدريج او انبساط فكل ما من شأنه ان ينسبط  
فله جهات وكل ما له جهة فهو ذو وضع وعلى الوجهين جميعاً لا يصادفه  
الاتصال والمقدار الا ان يكون له حيث وحيز ووضع وقد فرض غير  
متحيز وذا وضع فهو خلف<sup>١٥</sup>

قال اصحاب الهيولي كل حادث في زمان فيجب ان يسبقه امكان  
الوجود وذلك الامكان اما ان يكون في نفس المقدر واما ان  
يكون في شيء وبطل ان يكون في نفس المقدر فان المقدر لو قدر  
عدمه لم ينعدم الامكان فيتعين انه في شيء ما خارج عن الذهن

(٥) ب قيامه — (٥) ب ز الهيولي و — (٦) ب يعقل  
٢١٢ — (١) ب ز دفعة — (٢) ب حيث — (٣) ب — (٤) ب جهات  
— (٥) ب محرف يمكن يعدم — (٦) ب فينى —

ولا يخلو<sup>٢</sup> اما ان يكون موجوداً<sup>١</sup> او معدوماً ومحال ان يكون  
معدوماً فان المعدوم قبل والمعدوم مع شيء واحد وليس الامكان  
قبل هو الامكان مع وان كان<sup>١</sup> موجوداً<sup>١</sup> فاما ان يكون قائماً في  
موضوع واما ان يكون قائماً لا في موضوع فكل ما هو قائم لا في ٢١٣  
موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به<sup>١</sup> مضافاً وامكان  
الوجود بما هو امكان امر مضاف لما هو امكان له فهو اذا امر في  
موضوع عارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود والذي فيه قوة  
وجود الشيء، والموضوع والمادة والهيولي قالوا والامكان قد يعري  
عن الوجود لانه لو تحقق وجود كل ممكن لحصلت موجودات بغير<sup>١</sup>  
نهاية فالعالم قد سبقه امكان الوجود وقد سبقه الهيولي التي فيها  
الامكان والامكان لم يكن في الازل<sup>١</sup> فالهيولي لم تكن في الازل<sup>١</sup>  
فتصور وجود العالم حيث تحقق الهيولي وتحقق الهيولي حيث تحقق  
الامكان والامكان والوجوب<sup>٢</sup> لا يجتمعان  
وهذا دليل افلاطون الالهى في مدونه العالم بصورته وهيولاه  
١٥ قال وكما تصور وجود موجودات كلية<sup>١</sup> في العقل تصور وجود  
موجودات كلية في الخارج عن العقل وهي حقايق مختلفة تختلف  
بالخواص كالعقول السماوية  
وقال اصحاب الصور هذا البرهان صحيح في الموجودات الزمانية ٢١٤

(٧) ب وذلك الشيء - (٨) ب ز واما ان يكون - (٩) ب الامكان - (١٠) ب  
موجود  
٢١٣ - (١) ب - (٢) ب بلا - (٣) ب الاول معروف و - (٤) ب  
الوجود

لكن كما لا يتحقق امكان الا في مادة لا تتصور مادة الا متصورة بصورة فانها ان كانت عرية عن الصور كلها كان لا يتحقق نحوها قصد الفاعل حتى يفيض عليها الصور اذ لا حيث لها ولا وضع ولا اين وكما ان الامكان ليس شيئاً متقوماً الا بالهيولي والهيولي ليس شيئاً متقوماً الا بالصورة فيقوم الهيولي بالصورة وتقوم الصورة بواهب الصورة وليس تنفك احدهما عن الثانية بحال اصلا

برهان آخر لو قدرنا الهيولي موجودة متقومة فاما ان يقال هي واحدة او كثيرة فان كانت واحدة ثم صارت اثنين اقبانضمام آخر<sup>١</sup> اليه ام بتكثير<sup>٢</sup> ذلك الواحد في نفسه من غير انضمام من خارج فان قدر الاول فهما جوهران انضم احدهما الى الثاني ويكون الهيولي<sup>٣</sup> اثنين وما تحقق فيه الاثنية قبل<sup>٤</sup> القسمة اما بالانفصال اذا كانا متصلين واما بالعدد اذا كانا مقدارين وكل ذلك صورة وان تكثر ٢١٥ الواحد في نفسه من غير انضمام من خارج كان حين كان واحداً لم يقبل القسمة ثم صار قابلاً للقسمة فتكون له صورة الوحدة تارة وصورة التكثير<sup>٥</sup> تارة فيكون ذا صورتين ويلزم<sup>٦</sup> ان يكون بين<sup>٧</sup> الحالتين مادة مشتركة بها يقبل الوحدة تارة والكثرة اخرى فيكون للمادة مادة ويتسلسل وكذلك لو فرضنا اثنين جوهرين ثم خلطنا صورة الاثنية فصارا شيئاً واحداً فلا يخلو اما ان يتحد<sup>٨</sup> وكل واحد منهما موجود او احدهما موجود والاخر معدوم او كلاهما معدومان وحصل ثالث بالايجاد فان كان فهما اذا اثنان لا واحد وان ٢٠

٢١٤ - (١) ب انضمام - (٢) ب مثله - (٣) ب يتكثر - (٤) ب -

٢١٥ - (١) ب الكثرة - (٢) ب ز ايضاً - (٣) ب -



اتحاداً واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود  
وان عدماً بالايحاد حصل ثالث فهما غير متحدين بل لا بد من  
معدومين ويلزم ايضاً في خلع صورة الاثنية مادة مشتركة كما لزم  
في لباس صورتها مادة مشتركة فيتحقق بهذه البراهين ان الهولي قط  
• لا تعري عن الصورة بل قوامها بالفعل يكون بالصورة وقوام الصورة  
من حيث ذاتها لا يكون بها بل بواهب الصورة فكانت الهولي  
حافضة لها قبولاً وكانت الصورة مقومة لها وجوداً فالصورة لا ٢١٦  
تحدث الا في الهولي والهولي لا تعري عن الصورة وكل واحد منهما  
جوهر لان الجسم مركب منهما والجسم جوهر والبسيطان جوهران  
١٠ والتمييز بينهما بالفعل غير متصور والفصل بينهما فصل بالعقل وفي  
المسئلة بقايا من المباحثات بين الفريقين وذلك حظ الحكمة الفلسفية  
لا حظ الحقايق الكلامية وقد عرفت من هذه المباحثة ان مذهب  
المعتزلة في المعدوم شيء هو بعينه مذهب بعض الفلاسفة في ان  
الهولي موجودة قبل وجود الصورة والله الموفق

## القاعدة الثامنة

في اثبات العلم بأعظم الصفات العلى

قد شرع المتكلمون في اثبات العلم بأحكام الصفات قبل  
الشروع في اثبات العلم بالصفات لان الأحكام الى الإذهان اسبق  
والمخالفون من المعتزلة في اثبات الصفات يوافقون في أحكام الصفات •  
٢١٧ و سلكوا طريقين أحدهما النظر والاستدلال والثاني الضرورة  
والبديهة ثم منهم من يرى الابتداء باثبات كونه قادراً أولاً ومنهم من  
يثبت كونه عالماً أولاً ثم يثبت كونه قادراً مريداً ومنهم من يبتدي  
بالارادة ثم يثبت كونه قادراً عالماً

فال اصحاب النظر في اثبات كونه قادراً أولاً ان الدليل قد قام<sup>١٠</sup>  
على ان الصنع الجائز ثبوته والجائز عدمه اذا وجد احتاج الى صانع  
يرجح جانب الوجود فيجب ان يكون الصانع قادراً لان من الاحيا  
من يتعذر عليه الفعل ومنهم من يتيسر فسبرنا جملة صفات الحي روماً  
للعثور على المعنى الذي لاجله ارتفع التعذر وتحقق التأني والتيسر

٢٢ ب الاعلى - (٣) ب -

٢١٧ - (١٠٠٠) ب - (٢) ب فيرنا - (٣) ب ان يقع -

فلم نجدُ صفةً الا القدرة او كونه قادراً فكان الذي صحح الفعل من الحي كونه قادراً هو علة لصحة الفعل والعلة لا تختلف حكمها شاهداً وغايباً وكذلك صادفنا احكاماً واتقاناً في الافعال وسبرنا ما لاجله يصح الاحكام والاتقان من الفاعل فلم نجد الا كونه عالماً وكذلك رأينا الاختصاص ببعض الجائزات دون البعض مع تساوي الكل في الجواز وسبرنا ما لاجله يصح الاختصاص فلم نجد الا كونه مريداً ثم ٢١٨ لم يتصور وجود هذه الصفات الا وان يكون الموصوف بها حياً لان الجماد لا يتصور منه ان يكون قادراً او عالماً فقلنا القادر حي وايضاً فاننا لو لم نصفه بهذه الصفات لزمنا وصفه باضدادها من العجز والجهل والموت وتلك نقايص مانعة من صحة الفعل المحكم ويتعالى الصانع عن كل نقص

ولخصوهم من العطفة على هذه الطريقة اسولة منها ما هو على الاشعرية سؤالان ومنها على المعتزلة اخران ومنها سؤال على جميع المتكلمين

١٥ اما السؤال الاول فقالوا انتم اذا نفيتم الحال وقلتم الاشياء في حقايقها تتمايز بذواتها ووجودها فكيف يستمر لكم الجمع بين الشاهد والغايب الثاني انكم ما اثبتتم في الشاهد فاعلاً موجداً على الحقيقة وان اثبتتم فاعلاً مكتسباً فكيف يستمر لكم الجمع بين ما لم يتصور منه الایجاد وبين ما لم يتصور منه الاكتساب

اجاب الاصحاب عن السؤال الاول باننا وان نفينا الحال صفة ثابتة



٢١٩ لعين<sup>١</sup> مشار اليها لم نتف<sup>٢</sup> الوجوه والاعتبارات العقلية جمعاً بين الشاهد والغائب بالعلة والمعلول والدليل والمدلول وغير ذلك فان العقل اذا وقف على المعنى الذي لاجله صح الفعل من الفاعل في الشاهد حكم على كل فاعل كذلك.

واما الثاني فانا وان لم نثبت ايجاداً وابداعاً في<sup>٣</sup> الشاهد الا انا<sup>٤</sup> نحس في انفسنا تيسراً وتأتياً وتمكناً من الفعل وبذلك الوجه امتازت حركة المرتعش عن حركة المختار وهذا امر ضروري ثم وجه تأثير القدرة في المقدور اهو ايجاد ام اكتساب نظر ثا<sup>٥</sup> ونحن بهذا الوجه جمعنا لا بذلك الوجه الذي فرقتم

اما السوال على المفترضة قالوا من اثبت الحال منكم لم يثبت للفعل<sup>٦</sup> اثر<sup>٧</sup> من الفاعل الا حالاً لا توصف بالوجود والعدم والقادرية ايضاً عندكم<sup>٨</sup> حال فكيف اوجدت حالة<sup>٩</sup> حالة<sup>١٠</sup>

والثاني انكم اثبتم تأثيراً للقدرة الحادثة في الابداع وما اثبتم<sup>١١</sup> للقدرة في الغائب<sup>١٢</sup> الا حالاً<sup>١٣</sup> فما انكرتم ان المصحح للابداع هو كونه قدرة لا كونه قادراً فما حصل في الشاهد لم يوجد في الغائب وما<sup>١٤</sup> ثبت في الغائب<sup>١٥</sup> لم يثبت في الشاهد ثم اثبتم تأثيراً في ايجاد حركات دون<sup>١٦</sup> الالوان والاجسام فان<sup>١٧</sup> جمعت بين الشاهد والغائب بمجرد الحدوث فقولوا ان القدرة الحادثة تصلح لابداع كل موجود وان تقاصرت

(٣) ب بنير

٢١٩ — (١) ب تنفت — (٢) ب من — (٣) ب عنده — (٤) ب —

— (٥) ب بالابداع

٢٢٠ — (١٠٠٠) ب — (٢) ب ذو — (٣) ب فلو —

القدرة في الشاهد حتى لم يجمع بين محدث ومحدث في الشاهد فكيف  
يصح الجمع بين محدث في الشاهد ومحدث في الغائب  
واما السوال على الفريقين قالوا هذا تمسك باستقراء الحال وهو  
فاسد من وجوه كثيرة منها انكم وجدتم في بعض الفاعلين ان البناء  
يدل على الباني وقلتم سبرنا صفات الباني فعثرنا على كونه قادراً فما انكرتم  
ان بانياً يصدر عنه البناء ويكون حكمه على خلاف هذا الباني حتى  
لا يستدعي كونه قادراً كما انكم ما رايتم بانياً الا بالة وادوات فلو  
حكمتكم على كل بان بالة واداة كان الحكم فاسداً كذلك في كونه  
قادراً او ذا قدرة اليست المعتزلة تخالفكم في القدرة والعلم والارادة  
١٠ وانتم تقولون البناء يدل على كون الباني ذا قدرة وعلم وارادة ثم لم  
تطردوا هذا الحكم غايياً فاذا يلزمكم دليل مستانف في حق الغائب  
ولا يغنيكم دعوى الضرورة في هذا الجمع فانتم معاشر المعتزلة  
يلزمكم في استقرايكم الشاهد كون الصانع ذا قدرة وعلم وارادة  
وانتم معاشر الاشاعرة يلزمكم في استقرايكم الشاهد كون الصانع  
١٠ ذا بنية والة واداة وبالجملة الاستقراء ليس يوجب علماً وان ادعيتكم  
الضرورة فما بالكم شرعتم في الدليل  
قال الفاضل ابو بكر رحمه الله اذا كنا نعود في اخر الاستدلال  
بعد السبر والتقسيم والترديد والتحويم الى دعوى الضرورة فما باننا  
لم ندع البديهة والضرورة في الابتدا

(٥٠) ب - ٢٢١ - ١١١ - ١٢ ب ينفعكم - ١٣ ذات - ١٤ ب زرحمكم الله  
- ١٥...٥ ب - وز الباقلائي - ١٦ ب - ١٧ ب التردد - ١٨ ب البديهة

فتقول اذا احاط المرء علماً ببدايع الصنع وعجائب الخلق من سير المتحركات على نظام وترتيب وثبات الساكنات على قوام وتسديد وحصول الكاينات بين المتحركات والساكنات فمن جماد ونبات ومن حيوان ومن انسان وكل باحكام واتقان عرف يقيناً ان ٢٢٢ الصانع عالم حكيم قادر مريد ومن استراب عن ذلك كان عن العقل خارجاً وفي تيه الجهل والجاولسنا نحتاج في ذلك الى اثبات فعل في الشاهد ثم طرد ذلك في الغايب بل الغايب شاهد والعقل رايد والبصر ناقد ومن حاول الاستدلال في مناهج الضروريات عمي من حيث يبصر وجهل من حيث يستبصر

واباب امام الحرمين عن سؤال الاستقرا بان قال نحن لم نستقر ١٠ الخال في الشاهد ولا نحكم على الغايب بحكم الشاهد لكننا نقول قام الدليل على حدوث العالم واحتياجه من حيث امكانه الى مرجح لاحد طرفي الامكان والمرجح اما ان يرجح بذاته ولذاته او بذاته على صفة او بصفة وراء الذات واستحال الترجيح والتخصيص بالوجود بالذات من حيث هو ذات لان الموجب بالذات لا يخصص مثلاً عن ١٠ مثل فان نسبة الذات الى هذا المثل كنسبته الى المثل الثاني فيجب ان يكون بصفة وراء الذات او بذات على صفة وقد ورد التنزيل ٢٢٣ والشرع بتسمية تلك الصفة التي يتأق بها التخصيص ارادة ثم الارادة

(٩) حاشية في المتن بنا

٢٢٢ - (١) ب فيه - (٢...٣) ب طرده - (٣) ب جية - (٤) ب -

- (٥) ب ذات



تخصص ولا توقع فالصفة<sup>١</sup> التي يتأق بها الايقاع والايجاد هي القدرة والفعل اذا اشتمل على اتقان واحكام وجب بالضرورة كون الصانع عالماً والارادة ايضاً لا تتعلق بشيء الا بعد ان يكون المرید عالماً وهذه الصفات تستدعي في ثبوتها الحيوة فوجب ان يكون الصانع حياً وقد نازعوه في تماثل الاشكال وتشابه الامثال وذلك عناد وجدال لكن الخصم يقول نسبة الصنع عندنا الى الذات كنسبته الى الارادة والقدرة عندكم فان الارادة عندكم واحدة وهي في ذاتها صفة صالحة يتأق بها التخصيص مطلقاً ونسبتها الى هذا المثل كنسبتها الى مثل آخر وكذلك القدرة ولانها لا يتعلقان بالمرادات والمقدورات ١٠ قبل الايجاد فما الموجب لتخصيص حال الوجود بالايقاع ونسبة الارادة والقدرة الى هذه الحال كنسبتها الى حال اخرى فجوابكم عن تعلق الصفات بالمتعلقات ايجاداً هو جوابنا عن نسبة الذات الى الموجبات ايجاباً والسؤال مشكل وقد اشرنا الى حل الاشكال في حدث العالم وربما يقول الخصم الستم رددتم معنى كونه حكيماً الى ٢٢٤ ١٠ كونه مریداً او فاعلاً على مقتضى العلم ورد الكعبى كونه مریداً الى كونه قادراً عالماً ورد ابو الحسين البصري جملة الصفات الى كونه قادراً عالماً على رأي والى كونه قادراً على رأي والى كونه عالماً على رأي فنحن رددنا جملة الصفات الى كونه ذاتاً واجبة الوجود على جلال وكمال تصدر منه الموجودات على احسن نظام واتقن احكام ثم يشتق له اسم<sup>٢</sup> من نحو اثاره لذاته<sup>٣</sup> او اسم لذاته<sup>٤</sup> او اسم من حيث

٢٢٣ - (١) ب بالصفة - (٢) ب هذا

٢٢٤ - (١) ب الاسم - (٢) ب -

تقدسه عن سمات مخلوقاته ويسمى الاول اسما اضافية كالعلة والمبدأ  
والصانع ويسمى الثاني اسما سلبية كالواحد والعقل والعقل  
والواجب واشتبهى ان تجري في هذه الاسامي مباحثة عقلية  
للانتصاف والانتصاف

- فأقول العلة والمبدأ عندكم يقال على كل ما استمر له وجود في ذاته ثم حصل منه وجود شيء آخر ويقوم به وقد يكون الشيء علة للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وواجب الوجود لذاته تام الوجود في ذاته وحصل منه ٢٢٥ العقل الاول اهو علة له بالذات ام بالعرض فان كان علة له بالذات لا بالعرض فهو مبدأ له بالقصد الاول لا بالقصد الثاني ولم يكن واجب الوجود غنياً مطلقاً بل فقيراً محتاجاً الى كسب ولم يكن كاملاً مطلقاً بذاته لولا معلولة بل كاملاً بغيره ناقصاً باعتبار ذاته كيف وهم يأبون ان يكون المعلول الاول وسائر الموجودات الا من لوازم تعقله بذاته فلا يكون توجيه واجب الوجود الازلي الا الى ذاته على سبيل الاستغناء المطلق عن الكل ووجوه سائر الموجودات اليه على سبيل احتياج الكل اليه وان قالوا هو علة بالعرض لا بالذات مبدأ بالقصد الثاني لا بالقصد الاول قلنا فما لم تكن العلة علة لشيء بالذات لا تكون علة لشيء آخر بالعرض وما لم يكن مبدأ الشيء بالقصد الاول لا يكون مبدأ الشيء بالقصد الثاني فيلزم ما لزم في الاول

١٣ ب ١٠٠٠ ات ٢ ب ٢ - ٥ ب بالانصاف - ٦ ب استمرار  
٢٢٥ - ١١ ب لا - ٢٠٠٢ ب ٢ - ٣ ب وجه - ٤ ب وجود  
٥ ب عنه - ٦ ب احاشية -

فيبطل اطلاق لفظ العلة والمبدأ عليه

- وقول أيضاً كونه مبدأ وعلة لم يدخل<sup>٧</sup> في مفهوم كونه واجباً بذاته فان مفهوم انه علة امراضي ومفهوم انه واجب بذاته امر سلبى وقد تمايز الامران والمفهومان ويدل كل واحد منهما على غير ما دل عليه الثاني فمن اين يصح لكم رد المعاني الى امر واحد وهو الذات ٢٢٦ فتمايز المفهومات والاعتبارات عندكم وتمايز الاحوال عند ابي هاشم وتمايز الصفات عند ابي الحسن على وتيرة واحدة وكلكم يشير الى مدلولات مختلفة الخواص والحقايق واعتذاركم ان كثرة اللوازم والسلوب والاضافات لا تقتضى كثرة في صفات الذات واستشهادكم ١٠ بالقرب والبعد لا يغنى عن هذا الالتزام فانا نلزمكم تمايز الوجوه والاعتبارات بين الاضافي والسلبى اذ من المعلوم كونه علة ومبدأ للمعلول الاول امر او حال سلبى وليس يوجب المعلول من حيث انه انتفا عنه الكثرة وليس كونه مسلوب الكثرة عنه موجباً للمعلول ولا يلزم وجوده<sup>٨</sup> شي<sup>٩</sup> من حيث يسلب عنه شي<sup>١٠</sup> ولا يسلب عنه شي<sup>١١</sup> من حيث يلزم وجوده شي<sup>١٢</sup> ويتخالف ما نحن فيه حال القرب والبعد بالاضافة الى شي<sup>١٣</sup> دون شي<sup>١٤</sup> فان قرب الجوهر من جوهر قد يكون ٢٢٧ من باب الاضافة وقد يكون من باب الوضع وقد يكون من باب الالين لكن لفظ القرب والبعد يطلق على كل جوهرين تقارباً او

(٧) ب يوحد

٢٢٦ - (١) ب ز الجبائي - (٢) ب الحسين - (٣) ب محرف يشرون ؟

- (٤) ب واعتقادكم - (٥) ب الوجود - (٦) ا وجود - (٧) ب -

٢٢٧ - (١) ب مطلق -



تباعدا بمقدار ما والمقادير بينهما لا تنحصر في حدّ قليل فعند ذلك  
تختلف بالنسب والاضافات وهي لا تنحصر فلو قلنا انها امران  
زايدان على وجودها ادى ذلك الى اثبات اعراض لا تتناهى  
لجوهرين متناهيين لكن ما فيه القرب والبعد متناهيين اعني الابن  
والوضع والاضافة فهي امور زائدة على ذاتي الجوهرين فعرف ان  
المثال الذي تمثلوا به لازم عليهم

على انما نقول الستم اثبتتم الاضافة معنى وعرضاً زايداً على الجوهر  
فافيدونا فرقاً معقولاً بين اضافة الاب الى الابن وبين اضافة العلة الى  
المعلول فان الاضافة هو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر  
وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالأب ١٠  
فان له وجوداً كالانسانية وكونه مصدراً ومبداً هو المعنى  
الذي وجوده بالقياس الى المعلول وليس له وجود غيره وكذلك كل  
٢٢٨ علة ومعلول سوى العلة الاولى فتعرض له هذا المعنى وهو هذا  
المعنى بعينه ثم حكتم بان الابوة معنى هو عرض زايد فهلا  
حكتم بان العلية معنى هو عرض زايد حتى يلزم ان يكون الايجاب ١٥  
بالذات نوع ولادة

وكثيراً ما دار في خيالي وخطري ان الذي اعتقدوه النصارى من  
الاب والابن هو بعينه ما قدره الفلاسفة من الموجب والموجب  
والعلة والمعلول تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض

(٢) ب - (٣) ب فان (٤) ب ذات (٥) ب مثلوا (٦) ب عليه -

(٧) ب هي (٨) ب ز علة و

٢٢٨ - (١٠٠٠) ب - (٢) ب - (٣) ب ز عقلية (٤) ب قرب

(٥) سورة ٩٢، ٩٩

وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ  
يَتَّخِذَ وَلَدًا ۖ فَهُوَ تَعَالَى لَمْ يُولَدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يُولَدْ ۖ وَأَمَّا  
نَسَبُ الْكُلِّ إِلَيْهِ نَسَبُ الْعِبَادِيَّةِ إِلَى الرَّبُّوبِيَّةِ ۖ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا ۖ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ  
• وَمَبْدَعُهُ وَآلَهُ كُلُّ مَوْجُودٍ وَفَاطَرُهُ جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَلَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ  
وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ<sup>١</sup>

## القاعدة التاسعة

في إثبات العلم بالصفات الازلية

٢٢٩ . صارت المعتزلة<sup>١</sup> الى ان الباري تعالى حي<sup>٢</sup> عالم قادر لذاته لا يعلم  
وقدرة وحيوة واختلفوا في كونه سمياً بصيراً مريداً متكليماً على  
طرق مختلفة كما سنوردها مسائلاً افراداً ان شاء الله<sup>٣</sup> وابو الهذيل العلاف .  
انتهج مناهج الفلاسفة فقال الباري تعالى عالم يعلم هو نفسه ولكن لا  
يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول  
ثم اختلفت المعتزلة في ان احكام<sup>٤</sup> الذات هل هي احوال<sup>٥</sup> الذات  
ام وجوه واعتبارات فقال اكثرهم هي اسماء واحكام للذات وليست  
احوال<sup>٦</sup> وصفات كما في الشاهد من الصفات الذاتية للجواهر والصفات<sup>٧</sup>  
التابعة للحدوث

وقال ابو هاشم هي احوال ثابتة للذات واثبت حالة اخرى توجب

هذه الاحوال

٢٢٩ - (١) ب ز باسرههم - (٢) ا - (٣) ب - (٤) ب - (٥) ا  
احكاما -



وقالت الصفات من الاشعية والسلف ان الباري تعالى عالم يعلم  
قادر يقدره حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر مريد بارادة متكلم  
بكلام باق ببقاء وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهي صفات  
موجودة ازلية ومعان قائمة بذاته

• وحقيقة الاشعية هي ان تكون ذات ازلية موصوفة بتلك ٢٣٠  
الصفات وزاد بعض السلف قديم بقدم كريم بكرم جواد مجود الى  
ان عدَّ عبدالله بن سعيد الكلبي خمسة عشر صفة على غير فرق بين  
صفات الذات وصفات الافعال

فان الفلاسفة واجب الوجود بذاته لن يتصور الا واحداً من  
كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات  
واجب الوجود بحيث يكون احد الوجهين والاعتبارين غير الاخر  
او يدل لفظ على شيء هو غير الاخر بذاته ولا يجوز ان يكون نوع  
واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له لعينه ولا يشار كه شيء  
ما صفة كانت او موصوفاً في وجوب الوجود والازلية ولا ينقسم هو  
ولا يتكثر لا بالكم ولا بالمباني المقومة ولا باجزاء الحقيقة والحد  
تعم له صفات سلبية مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه فيسمى  
لذلك واحداً حقاً واحداً صمداً ومثل تنزهه عن المادة وتجرده عن  
طبيعة الامكان والعدم ويسمى لذلك عقلاً وواجباً وله صفات ٢٣١  
اضافية مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً وصفات

••••• ا وذوات

٢٣٠ - (١) موجودة - (٢) ب ز الازلية - (٣) ب لذاته - (٤) ا

بلا - (٥) ا بحرف ثم ب -

مركبة من سلب وإضافة مثل كونه مريداً أي هو مع عقليته  
ووجوبه بذاته مبداً لنظام الخير كله من غير كراهية لما يضر عنه  
وجوادة أي هو بهذه الصفة وزيادة سلب أي لا يتحوّل إلى ذاته  
وأولاً أي هو مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجود الكل إليه  
وصفاته عندهم إما سلبية محضة وإما إضافية محضة وإما مؤلفة من

سلب وإضافة والسلب والإضافات لا توجب كثرة في الذات  
ونعم تلك منراً في إنهاء كلام كل صاحب مذهب نهايته على  
سبيل المناظرة والمباحثة فتظهر مزلة الأقدام ومضلة الأوهام ويلوح  
الحق من وراء ستر رقيق على أوضح تحقيق وتدقيق.

فإن الصفات ونحن نعتبر الغائب بالشاهد بجوامع أربعة وهي<sup>١٠</sup>  
العلة والشرط والدليل والحد أما العلة فنقول قد ثبت كون العالم  
عالمًا شاهدًا معلل بالعلم والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولا يجوز  
٢٣٢ تقدير واحد منهما دون الآخر فلو جاز تقدير العالم عالمًا دون العلم لجاز  
تقدير العلم من غير أن يتصف بمحله بكونه عالمًا فاقضى الوصف  
الصفة كاقضاء الصفة الوصف فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه<sup>١١</sup>  
بها كذلك إذا وجب وصفه بها وجب إثبات الصفة له ثم عضدوا  
كلامهم بالإرادة والكلام فانه لما ثبت له الإرادة والكلام كان مريدًا  
متكلمًا فلما ثبت كونه مريدًا متكلمًا وجب له الإرادة والكلام  
فإن العلم ؟ رسمان + لا يختلفان في العلية والمعلولية وإن كانا

٢٣١ - (١) ب وجوده - (٢) أ براه - (٣) أ في المامش من غير كراهية  
لا يضر عنه - (٤) ب - (٥) أ تصحيح متن صار ب صار أن  
٢٣٢ - (١) أ ز راسدان - (٢) ب عليه

يختلفان عندهم في القدم والحدوث

فإن المفترقة تعليل الاحكام بالعلل نوع احتياج الى العلل وذلك لا يتحقق الا اذا كان الحكم جائز الوجود وجائز العدم فيعمل الحكم بجوازه في الشاهد وكون الباري تعالى عالماً واجب وهو مقدس عن الاحتياج الى التعليل فلا يعمل الحكم لوجوبه في الغايب اليس كل حكم واجب في الشاهد غير معلل اصلاً مثل تحيز الجوهر وقبوله للعرض ومثل قيام العرض بالجواهر واحتياجه الى المحل الى غير ذلك ٢٣٣ وخرجوا عن هذه القاعدة كونه مريداً فانه لما لم يكن واجباً كان معللاً وهذا كله لأن الواجب يستقل بوجوبه عن الافتقار الى العلة ١٠ وانما الجائز لما لم يستقل بنفسه اعني احد طرفي جوازه احتاج الى علة امّا اختيار مختار واما ايجاب علة فوجود العلم في العالم شاهداً لما كان جائزاً احتاج الى اختيار مختار يوجد وثبوت حكم العلة في الشاهد لما كان جائزاً احتاج الى علة توجبه وهي العلم اليس وجود القديم لما كان واجباً لم يعمل ووجود الحادث لما كان جائزاً علل

١٠ فإن الصفاتية بهم تنكرون علي من يعمل الاحكام الجائزة بالعلل الجائزة والاحكام الواجبة بالعلل الواجبة فلا الاحتياج والافتقار غير موجب للتعليل ولا الاستقلال ولا الاستغناء مانع من التعليل لانا لسنا نعني بالتعليل الاليجاد والابداع حتى يستدعيه الجواز والاحتياج ويمنعه الوجوب والاستغناء لكنا نعني بالتعليل الاقتضا العقلي والتلازم ٢٠ الحقيقي بشرط ان يكون احدهما ملتزماً والاخر ملتزماً والوجوب

٢٣٣ — (١) تصحيح متن وب علي — (٢) ب — (٣) ب ز لا —  
(٤) سقط « محال » او مثله ؟ — (٥) ب (الشاهد — (٦) ب ز بالتعليل



٢٣٤ والجواز لا اثر لهما في متع الاقتضا والتلازم فلا يمنع عقلاً تعليل  
الواجب بالواجب وتعليل الجائز بالجائز وزادوا على ذلك تحقيقاً  
فقالوا نحن لا نحكم على الاحكام من حيث انها احكام بانها  
جائزة فانها على مذهب مثبتى الاحوال صفات لا توصف بالوجود  
والعدم ولا ذات لها على الانفراد حتى يقال هي جائزة او واجبة •  
وعلى مذهب النفاة عبارات عن اختصاصات المعاني بالمحال بحيث  
يعبر عنها بالاسامي وهي على المذهبين لا يطلق عليها الجواز والوجوب  
من حيث هي احكام بل الوجوب اليها اقرب فانها بالنسبة الى عللها  
واجبة سواء قدرت قديمة او حادثة فكون العالم عالماً بعد قيام العلم  
بالمحل ليس بجائز بل واجب لانه من حيث هو حكم العلم لا ذات •  
له فلا يتطرق اليه الجواز والامكان ومن حيث هو ذو العلم يتطرق  
الى ذي العلم الجواز اذ يجوز ان يكون ذا علم ويجوز ان لا يكون  
والجواز من هذا الوجه لا يعلل البتة بل ينسب الى الفاعل حتى  
يخصص باحد طرفي الجواز فهو اذاً من حيث انه جائز لا يعلل بعلة  
٢٣٥ ولو وجب تعليل كل جائز بعلة وتلك العلة ايضاً تُعلل بعلة فيؤدي •  
الى ما لا نهاية له ولست اقول لا ينسب الى فاعل وان نسبة الجائز  
في ان يوجد الى فاعل ليس كنسبة العالمية في ان توجب الى علم  
فليفرق الفارق بين تعليل الاحكام بالعلل وبين تعلق المقدور بالقدرة

٢٣٤ — (١) ب تقول — (٢) ب اختصاص — (٣) ب واملاً به —  
٢٣٥ — (١) ب ز اخرى — (٢) ب ز ذلك — (٣) ب و — (٤) ب  
تتوقف — (٥) ب والمقدور

فان بينهما بوناً عظيماً وامدأ بعيداً فلا يجوز ان يقتبس حكم<sup>٦</sup> احدهما  
 من الآخر<sup>٧</sup> ولا ان يطرد حكم<sup>٨</sup> احدهما في الثاني<sup>٩</sup> الا ان يمنع مانع  
 اصل التعليل ويرفع العلة والمعلول ولا نقول بهما في الشاهد والغايب  
 وذلك كلام اخر ومن ثفا الحال وكونها صفة ثابتة في الاعيان لم يصح  
 اثبات العلة والمعلول على اصله تحقيقاً فانه لم يبق الا عبارة اعيانا محضة  
 او وجه اعتبار عقلي فلا معنى لكون العالم عالماً على اصله الا انه شي<sup>١٠</sup>  
 ما له علم وليس العلم يوجب حكماً زائداً على نفسه فيقال<sup>١١</sup> اي شي<sup>١٢</sup>  
 يعني بكونه فاعله اهي مقتضية شيئاً ام غير مقتضية وان اقتضت  
 اهي تقتضي نفسها ام غيرها فان اقتضت نفسها فذلك سفسطة وان  
 اقتضت غيرها أفهو<sup>١٣</sup> موجود او<sup>١٤</sup> حال او جهة<sup>١٥</sup> لا توصف بالوجود  
 والعدم والكلام على الامرين ظاهر فقد تكلمنا على ذلك في مسألة ٢٣٦  
 الحال بما فيه مقنع ونقول هاهنا ان سلم مسلم كون العلم علة العالمية  
 في الشاهد والزم<sup>١٦</sup> الطرد والعكس حتى اذا ثبت العلم وجب كون  
 المحل عالماً واذا ثبت كون المحل عالماً لزم وجود العلم  
 ١٥ اجاب بان الطرد والعكس شاهداً وغايباً انما يلزم بعد تماثل الحكمين  
 من كل وجه لا من وجه دون وجه والخصم ليس يسلم تماثل الحكمين  
 اعني عالمية الباري تعالى وعالمية العبد بل لا تماثل بينهما الا في اسم  
 مجرد وذلك ان العلمين انما يتماثلان اذا تعلقا بعلوم واحد والعالميتان

(٦) ب من الثاني — (٧...٧) ب — (٨) ب ز الا حكم احدهما من الآخر ان يمنع  
 — (٩) ب ز له — (١٠) ب ايش — (١١) ب افهو أم — (١٢) ب ام —  
 (١٣) صفة

٢٣٦ — (١) ب الزم — (٢) ب العالم — (٣) ب والعالمان —

كذلك ومن المعلوم الذي لا مزية فيه ان عالمية الغائب وعالمية  
الشاهد لا يتماثلان من كل وجه بل هما مختلفان من كل وجه فكيف  
يلزم الطرد والعكس والالحاق والجمع اليس لو اُزِم طرد حكم للعالمية  
في الغائب من تعلقها بمعلومات لا تنهاه وحكم القادرية في الغائب  
من صلاحية الابداع والتعلق بالمقدورات التي لا تنهاه الى غاية حتى  
يحكم على "ما في" الشاهد بذلك لم يلزم فلذلك احتياج العالمية في  
٢٣٧ الشاهد الى علة لا يستلعي طرده في الغائب فاذا لا تعويل على الجمع  
بين الشاهد والغائب بطريق العلة والمعلول بل ان قام دليل في الغائب  
على انه عالم بعلم قادر بقدرة فذلك الدليل<sup>١</sup> مستقل بنفسه غير محتاج  
الى ملاحظة جانب الشاهد

ومن الجمع بين الشاهد والغائب الشرط والمشرط فان الصفات الستم  
وافقتونا على ان الشرط وجب طرده شاهداً وغائباً فان كون العالم  
عالمًا لما كان مشروطاً بكونه حياً في الشاهد وجب طرده في الغائب  
حتى اذا ثبت كونه حياً بهذا الطريق كذلك في العلم وانتم ما فرقتم  
في الشرط بين الجائز والواجب<sup>٢</sup> لذلك يلزمكم في العلم ان لا تفرقوا<sup>٣</sup>  
في العلة بين الجائز والواجب<sup>٤</sup> وهذا لازم على المعتزلة غير ان لهم  
ولغيرهم طريقاً اخر في اثبات كونه تعالى حياً بدون الشرط فان  
الحياة بمجرد ما لم تكن شرطاً في الشاهد ما لم ينضم اليها شرط اخر  
فان البنية على اصلهم شرط في الشاهد ثم لم يجب طرده في الغائب

(٤) ب م — (٥) ب —

٢٣٧ — (١) ب — (٢) ب الجوامع — (٣) ب طرد ذلك — (٤) ب ز

اذا — (٥) ب تقول في العلة — (٦) ب —



وانتفا الاضداد شرط حتى يتحقق العلم ويجوز ان يكون المعنى  
 الواحد شرطاً لمعان كثيرة ويجوز ان تكون شروط كثيرة لمعنى ٢٣٨  
 واحد وبهذا يتحقق التمايز بين الشرط والعلة فلا يلزم الشرط على  
 القوم ولكن يلزم على كل من قال بالعلة والمعلول والشرط والمشروط  
 • سؤال التقدم والتأخر بالذات وان كانا متلازمين في الوجود فان العلة  
 انما صارت مقتضية للحكم لاستحقاقها التقدم عليه بذاته والمعلول  
 انما صار مقتضياً للعلة لاستحقاقه التأخر عنها بذاته وبهذا امكنك  
 ان تقول انما صار العالم عالماً لقيام العلم به ولا يمكنك ان تقول انما  
 قام العلم به لكونه عالماً ولو كان حكمهما في الذات حكماً واحداً  
 ١٠ لم يثبت هذا الفرق وبمثل هذا نفرق بين القدرة الحادثة والمقدور  
 فان الاستطاعة وان كانت مع الفعل وجوداً الا انها قبل الفعل  
 ذاتاً واستحقاق وجود ولهذا امكنك ان تقول حصل الفعل  
 بالاستطاعة ولا يمكنك ان تقول حصلت الاستطاعة بالفعل وهذا  
 قولنا في الشرط والمشروط فان المحل يجب ان يكون حياً أولاً حتى  
 ١٠ يقوم العلم به والقدرة ولا يمكنك ان تقول العلم والقدرة أولاً  
 حتى يكون حياً والا فيرتفع التمييز بين الشرط والمشروط ٢٣٩  
 ولا تظن انه هذا الفرق راجع الى مجرد اللفظ فان التفرقة  
 المذكورة قضية عقلية وراء اللفظ ولا تظن ايضاً انه راجع الى  
 تقديرنا الوهمي حيث يقدر استحقاق وجود لاحدهما دون الثاني

(٧) ب حسية

٢٣٨ — (١) ب لاستجابة — (٢) ا جيباً — (٣) ا ز وجوداً — (٤) ب

مكذوب — (٥) ب —

وافتيقار وجود احدهما بالثاني فان كل تقدير وهمي اذا لم يكن معقولاً  
امكن تبديله بغيره من التقديرات 'وهذا لا يمكن تبديله' بل هذه  
قضية معقولة فيلزم على ذلك احد امرين اما ان يترك القول بالعلة  
والمعلول والشرط والمشرط راساً ولا يطلق لفظ الايجاب والاقتضاء  
على المعاني بل يقال معنى كون الشيء عالماً قيام العلم به ومعنى قيام  
العلم به اتصاف محله به من غير فرق لكن يشتق له اسم من العلم  
فيقال عالم كما يشتق له اسم من الفعل فيقال فاعل وهذا امر راجع  
الى اللغة فحسب فلا اقتضاء ولا ايجاب ولا علة ولا معلول وهذا  
اهون الامرين واما ان يقضى بسبق العلم على العالمية وان يكون  
٢٤٠ الوجود بالعلم 'اولاً وأولى' منه بالعالمية ثم يحكم بسبق الذات على  
الصفات وان يكون الوجود بالذات 'اولاً أولى' منه بالصفات من  
حيث ان الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها حتى يكون الموصوف  
من حيث الذات اسبق على الصفة والصفة من حيث الايجاب  
والاقتضاء اسبق على الموصوف وهذا اشنع الامرين والاستخارة الى  
الله سبحانه وتعالى وهو خير مخير

ومن الجراميع بين الشاهد والغائب المحدث والخفية جرى رسم المتكلمين  
بذكر الحد والحقيقة في هذا الموضع وقد اختلفوا في ان الحد عين  
المحدود أو غيره وانه والحقيقة شيء واحد ام شيان  
قال تقي الاموال حد الشيء وحقيقته وذاته وعينه عبارات عن

٢٣٩ — (١٠٠٠) ب — (٢) ب علم ويظم — (٣) اللطم — (٤) ا واول  
٢٤٠ — (١) ا فاول — (٢) ب استجارة — (٣) ب مجير — (٤) ب بالحد  
(٥) للوجود — (٦) ب ام

معبر واحد

وقال مبنو الاموال ان الحد قول الحاد المبين عن الصفة التي  
تشارك فيها احاد المحدود<sup>٧</sup> فان المحدود عندهم يتميز عن غيره  
بخاصية شاملة لجميع<sup>٨</sup> احاد<sup>٩</sup> المحدود وتلك الخاصية حال ويعبر عن  
٥ تلك الحال بلفظ شامل دال عليه جامع مانع يجمع<sup>١</sup> ما له من الخاصية ٢٤١  
ويمنع ما ليس له من خواص غيره ثم من الاشياء ما يحد ومنها ما لا  
يحد على اصلهم واكثر حدود المتكلمين راجع الى تبديل لفظ بلفظ  
اعرف منه وربما يكون مثله في الحفا والجلال وانما اهل المنطق ينالغون<sup>٢</sup>  
في ذكر شروط<sup>٣</sup> الحد<sup>٤</sup> ويحققون في استيفاء جوانبه لفظاً ومعنى غير  
١٠ انهم اذا شرعوا في تحديد الاشياء وتحقيق ماهياتها ياتون بابعد ما ياتي  
به المتكلمون كمن يتقن علم العروض ولا طبع له في الشعر او  
كمن يكون له طبع ولا مادة له من النحو والادب فيعود حسيراً<sup>٥</sup>  
ويصبح<sup>٦</sup> اسيراً ولعلمهم معذورون لان الظفر بالذاتيات المشتركة  
والذاتيات الخاصة<sup>٧</sup> عسير جداً

١٠ فنقول في تحديد الحد وشرائطه ان الحد ينقسم<sup>٨</sup> الى ثلاثة معان حد  
لفظي هو شرح الاسم المحض كمن يقول حد الشيء هو الموجود  
والحركة هي النقلة<sup>٩</sup> والعلم هو المعرفة وليس يفيد ذلك الا تبديل  
لفظ بما هو اوضح منه<sup>١٠</sup> عند السائل على شرط ان يكون مطابقاً له

(٧) ب ز بعد — (٨) ب يجمع — (٩) حاشية ب كذا امتن انواع  
٢٤١ — (١) ب بعد من — (٢) من الاشياء ما لم — (٣) ب ما عن النقط ليست  
من الاصل — (٤) ب شرايط الحدود — (٥) ب هي حيرا — (٦) ب او اصبح —  
(٧) ب الخاصة — (٨) ب صرف — (٩) ب العلة — (١٠) ب —



## طرداً وعكساً

٢٤٢ وهو رسمي وهو تعريف<sup>١</sup> الشيء بعوارضه ولوازمه كمن يقول  
حدُّ الجوهر القابل للعرض وحد الجسم هو المتناهي في الجهات القابل  
للحركات وقد يفيد هذا القول نوع وقوف على الحقيقة من جهة  
اللوازم وقد لا يفيد

• وهو مقبلي هو تعريف الحقيقة الشيء وخاصيته التي بها هو ما هو  
وانما هو ما هو بذاتيات تبعه وغيره وبذاتيات تخصه والجمع والمنع  
ان اريد بهما هذان المعنيان فهو صحيح فيما يجمعه من الذاتيات العامة  
والخاصة وهو الجنس والفصل وما يمنع غيره فيقع من لوازم الجمع  
والطرد والعكس يقع ايضاً من اللوازم

ومن شرايطه انه يجب ان يكون اعرف من المحدود ولا يكون  
مثله ولا دونه في الخفاء والجلال وان لا يعرف الشيء بما لا يعرف الا  
به الى غير ذلك فيما ذكر فاذا ثبت ما ذكرناه من تحديد الحد بعد  
التفصيل

قال من حاول الجمع بين الغائب والشاهد بالحد والحقيقة حد<sup>١٥</sup>  
العالم في الشاهد انه ذو العلم والقادر ذو القدرة والمريد ذو الارادة  
٢٤٣ فيجب طرد ذلك في الغائب والحقيقة لا تختلف شاهداً او غائباً قيل  
له هذا تعريف الشيء بما هو دونه في الخفاء والجلال فان الانسان ربما  
يعرف كون زيد متحركاً ويشك في الحركة حتى يبرهن على ذلك

٢٤٢ - (١) ب عرض لعوارض الشيء - (٢) ب ز هو - (٣) ب ز  
والسكنات - (٤) ب ز انه

وكذلك في جميع الاوصاف فكيف اقتبست معرفة الاجل<sup>١</sup> من  
الاخفا<sup>٢</sup> وايضاً فان ذا الشيء<sup>٣</sup> قد يكون<sup>٤</sup> على سبيل الوصف والصفة<sup>٥</sup>  
وقد يكون على سبيل الفعل والمفعول وقد يكون على سبيل الملك  
والمملوك اليس روي<sup>٦</sup> في التنزيل<sup>٧</sup> رفيع<sup>٨</sup> الدرجات<sup>٩</sup> ذو العرش<sup>١٠</sup> ثم  
العرش خلقه وملكه وليس صفة قائمة بذاته فما انكرتم ان يكون<sup>١١</sup>  
معنى كونه ذا العلم والقدرة

قال<sup>١٢</sup> قد يقتبس اثبات العلم والقدرة من كونه عالماً وقادراً وقد  
يقتبس من كون الشيء<sup>١٣</sup> معلوماً ومقدوراً  
فيقول المتعلق بالمعلوم علم والمتعلق بالمقدور قدرة فاذا قام الدليل  
١٠ على كونه عالماً بالمعلوم فيجب ان يكون عالماً بالعلم<sup>١٤</sup>  
وبحقيقه ان العلم احاطة بالمعلوم ويستحيل ان تكون الذات محيطة  
او متعلقة فيجب ان يكون للذات<sup>١٥</sup> صفة احاطة<sup>١٦</sup> هي المحيطة المتعلقة  
بالمعلومات

فالت المفترضة معلوم الله بكونه عالماً لا بالعلم ولا بالذات ولا معنى ٢٤٤  
١٠ لكون المعلوم معلوماً الا انه غير مخفى على العالم كما هو عليه فليس ثم  
تعلق حسي او وهمي حتى يحال<sup>١٧</sup> به على العلم او على الذات وقولكم  
العلم احاطة بالمعلوم<sup>١٨</sup> تغيير عبارة وتبديل لفظ بلفظ والا فالعلم  
والاحاطة والتيقن عبارات عن معبر واحد ومعنى كون الذات عالماً

٢٤٣ — (١) ب اجل — (٢) ب اخفى — (٣) ب — (٤) ب — (٥) ب —  
(٦) ب قد ورد — (٧) ١٥ ، ٢٠ — (٨) ب كونه — (٩) ب ز الصفاتية —  
(١٠) ب يعلم — (١١) ب الاحاطة  
٢٤٤ — (١) ب ز العلم — (٢) ب الم —

انه محيط و كذلك معنى كونه محيطاً انه عالم وانما وقعت في الزام لفظ  
 الاحاطة لظنكم ان الاحاطة لو تحققت للذات كانت تلك الاحاطة  
 كاحاطة جسم بجسم وذلك الاشتراك في اللفظ والا فمعنى الاحاطة هو  
 العلم وهو بكل شيء عليم محيط وبكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير  
 فان الصفات العقل الصريح يفرق بين كون الشيء معلوماً وبين  
 كونه مقدوراً وكيف لا وكونه معلوماً اعم من كونه مقدوراً فان  
 المعلوم قد يكون قديماً وقد يكون حادثاً وواجباً وجائزاً ومستحيلاً  
 وكونه مقدوراً ينحصر في كونه ممكناً جائزاً ثم نسبة المعلوم الى الذات  
 ٢٤٥ من حيث هي ذات واحدة كنسبة المقدور من حيث هي ذات

فقول نسبة الذات اليها على قضية واحدة عندكم ام تختلف  
 النسبة فان كان نسبة الذات اليها على قضية واحدة فيلزم ان لا  
 يكون احدهما اعم والثاني اخص ويجب ان يكون كل معلوم مقدوراً  
 كما كان كل مقدور معلوماً وان اختلف وجه النسبة بالاعم والاخص  
 علم انه ما كان مضافاً الى الذات بل الى صفة وراء الذات وذلك مما  
 يخبر عنه التنزيل بالعلم والقدرة

فان الفترة تختلف وجوه الاعتبارات في شيء واحد ولا يوجب  
 ذلك تعدد الصفة كما يقال الجوهر متحيز وقايم بالنفس وقابل للعرض  
 ويقال للعرض لون وسواد وقايم بالمحل فيوصف الجوهر  
 والعرض بصفات هي صفات الانفس التي لا يعقل الجوهر والعرض

(٣...٣) ب

٢٤٥ — (١...١) ب — (٢) ب عن (٣) ب وحاشية عبر — (٤) ب  
 بالعرض — (٥) ب العرض — (٦) ب لكون — (٧) ب سوال



دونهما ثم هذه الاوصاف لا تشعر بتعدد في الذات ولا بتعدد صفات  
هي ذوات قائمة بالذات ولا بتعدد احوال ثابتة في الذات كذلك  
نقول في كون الباري تعالى عالماً قادراً

- قالت الصفات ليس في وصف الجوهر والعرض بهذه الاوصاف ٢٤٦  
٩ اكثر من اثبات حقيقة واحدة لها خاصية تتميز بها عن غيرها وهذه  
العبارات دالة على تلك الخاصية وهي الحسمية في الجوهر والسوادية  
في العرض مثلاً فاما تحيزه وقبوله للعرض فذلك تعرض لنسبة  
الجوهر الى الحيز ونسبته الى العرض اما تقديرًا او تحقيقاً وبمثل ذلك  
نقول في حق الباري سبحانه انه موجود قديم قائم بنفسه غني احد  
١٠ صمد غير متناهي الوجود والذات وكل هذه الاوصاف ترجع الى  
حقيقة واحدة واما وصفه بكونه حياً عالماً قادراً انا هو راجع الى  
حقائق مختلفة وخواص متباينة تختص كل صفة بخاصية وحقيقة لا  
تتعداها ولكل واحدة فائدة خاصة تخصها ودليل خاص يدل عليها  
ومتعلق خاص يختص بها والحقائق اذا اختلفت من هذه الوجوه فقد  
١١ اختلفت في ذواتها ولا يسد احدها مسد الآخر والعقل انا يميز هذه  
المعاني بهذه الوجوه والا فاعراض متعددة اذا قامت بمحل واحد لم  
يحكم العقل باختلافها وتعددتها الا باختلاف خواصها واثارها ٢٤٧  
وفوايدها ودلائلها ومتعلقاتها ومن المستحيل في العقل اجتماع خواص  
مختلفة في حقيقة واحدة فلو جاز اثبات ذات لها حكم العلم والقدرة  
٢٠ والارادة والحياة لجاز اثبات حقيقة واحدة لها حكم العرض والجوهر

٢٤٦ - (١) ب وصننا - (٢) ا ذات - (٣) ب العرض - (٤) ب ال...

ولجاز اثبات علم له حكم القدرة ولجاز اثبات لون له حكم الكون ويلزم على ذلك اجتماع المتضادات وذلك من اجل ما يتصور ومما يوضع ذلك وهو اقوى ما يمكن به في اثبات الصفات قولنا الله عالم قادر وقول المعطل مثلاً ليس بعالم ولا قادر اثبات ونفى لا محالة فلا يخلو الامر فيه اما ان يرجع الاثبات والنفي الى الذات واما ان يرجع الى الصفات واما ان يرجع الى الاحوال ومستحيل رجوعهما الى الذات فانها معقولة دون الاتصاف بالعالمية اذ ليس من ضرورة العلم كونه ذاتاً قائماً بالنفس مستغنياً من كل وجه ان يعلم كونه عالماً ولذلك كان الدليل على كونه قائماً بالنفس غير الدليل على كونه عالماً قادراً ولا من ضرورة نفي العالمية نفي الذات فان جماعة من المعطلة نفوا كونه عالماً وقادراً مع اقرارهم وعلمهم بثبوت الذات ويستحيل رجوعهما الى الحال فانها لا تنفى على حيالها ولا تثبت وقد ابطالنا القول بالحال فلم يبق الا القسم الاخير وهو الرجوع الى الصفات

فان المفردة انتم اول من اثبت حقايق مختلفة وخواص متباينة لذات واحدة حيث قلتم الرب تعالى عالم بعلم واحد يتعلق بجميع المعلومات ومن المعلوم ان العلم بالسواد مثلاً ليس يماثل العلم بالبياض بل يخالفه لان المثليين عندكم لا يجتمعان وقد يجتمع العلمان المختلفان فعلمه سبحانه في حكم علوم مختلفة وكذلك القدرة الازلية تتعلق

٢٤٧ - (١) ب - - (٢) ب ز في حقيقة واحدة - (٣) حاشية والقادرية

٢٤٨ - (١) ب الاخر - (٢) ب - -

بمقدورات لا تتعلق القدرة الحادثة بها فهي في حكم قدر مختلفة وكذلك الارادة والسمع والبصر واظهر من ذلك كله الكلام فانه صفة واحدة ازلية وهي في ذاتها امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ومعلوم ان هذه حقايق مختلفة قد ثبتت لكلام واحد فان ٢٤٩ • قاتم هذه الحقايق ترجع الى الوجوه والاعتبارات فنحن نقول كذلك في ذات الباري سبحانه وان رددتم ذلك الى الاحوال فمن مذهب ابي هاشم انها احوال وعلى كل وجه قدرتموه يلزمكم مثله في الذات والصفات وقولكم ان المعاني انما تتعرف بعددها من خواصها ومتعلقها واثارها وادلتها صحيح في الشاهد غير مسلم في الغائب بل ١٠ باجماع منا في مسايل وانفراد منكم في مسايل خالفنا هذه القاعدة فان القدم والوجوب بالذات والوحدة والقيام بالذات والبقا والديمومية<sup>١</sup> وانه اول واخر<sup>٢</sup> وظاهر وباطن متزه عن المكان مقدس عن الزمان حقايق مختلفة لو اعتبرناها شاهداً لكان لكل واحدة منها دليل خاص يدل عليه ومع ذلك لا يوجب تعدداً في الصفات ١٠ بالاتفاق وعندكم الامر والنهي في الشاهد يتباينان<sup>٣</sup> ويتضادان وما يدل على الامر غير ما يدل على النهي وكذلك الخبر<sup>٤</sup> والاستخبار يتمايزان من حيث الحقيقة والدليل والمتعلق<sup>٥</sup> فان متعلق الامر غير متعلق الخبر<sup>٦</sup> والخبر يتعلق بالتقديم<sup>٧</sup> والامر لا يتعلق<sup>٨</sup> ٢٥٠

(٣) ب ومن الم...

٢٤٩ — (١) ب والديمومية — (٢) ب — و... و... — (٣) ب ز ذلك —  
 (٤) ب يتباينان — (٥) ب دل — (٦) ب الخبر — (٧) ب التطف — (٨) ب  
 ز لان — (٩) ا في الهامش والحادث  
 ٢٥٠ — (١) ا في الهامش الا بالحادث —



به واختلافهما من حيث التعلق اوجب اختلافهما في الشاهد ثم لم نستدل باختلافهما في الشاهد على اختلافهما في الغائب بل كلامه امر ونهي مع ان الامر يتعلق بالمأمورات دون المنهيات والنهي يتعلق بالمنهيات دون المأمورات والخبر يتعلق بكل ما يتعلق به العلم معدوماً وموجوداً وواجباً وجائزاً ومستحيلاً

واما استدلالكم بطريق النفي والاثبات على اصل نفاة الاحوال غير مستقيم فان عندهم النفي والاثبات في كل شيء يرجعان الى امر مخصوص معين فلا يتصور اثبات ذات على الاطلاق الا في مجرد اللفظ او يرجع الى وجه واعتبار فقولنا عالم يرجع الى العلم بذات على وجه واعتبار وعند مثبتي الاحوال قولنا عالم يرجع الى اثبات ذات على حال كونه عالماً هذا كمن يعرف بكونه موجوداً ولا يعرف بكونه واحداً وغنياً وقديماً اليس النفي والاثبات في ذلك لا يرجع الى الصفات الزائدة على الذات وانما يرجع الى الاعتبارات والوجوه كذلك نقول في الصفات فبطل استدلالكم بالنفي والاثبات

٢٥١ قالت الصفات العلم من حيث هو علم حقيقة واحدة وليس خاصية واحدة وانما تختلف العلوم باعتبار متعلقاتها وتماثل باتحاد المتعلق وليس يخرج ذلك الاعتبار نفس العلم عن حقيقة العلمية حتى لو قدرنا تقديراً لمحال جواز بقاء العلم الحادث لتعلق العلم بالحادث بمعلومين ومعلومات والسرفيه ان العلم على كل حال يتبع المعلوم عدماً ووجوداً فلا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة فالعلوم تختلف في الشاهد ٢٠

(٢) ب يترف

لاستحالة البقا وتقدير اختلاف المتعلقات والعلم القديم في حكم علوم مختلفة لا في حكم خواص متباينة وكذلك نقول في الكلام فان الامر والنهي والخبر والاستخبار شملتها حقيقة الكلام فاجتمعت في حقيقة واحدة واختلفت اعتبارات تلك الحقيقة بالنسبة الى المتعلقات وهذا غير مستبعد وانما المستحيل كل الاستحالة اثبات ذات واحدة لها خاعية العلم وخاصية القدرة والارادة الى غير ذلك من سائر الصفات حتى يلزم ان يقال يعلم من حيث يقدر ويقدر من حيث يعلم ويقدر بعالمية ويعلم بقادرية وتجتمع صفتان وخاصيتان لذات واحدة وذلك غير معقول واما صفات الذات التي ليست وراء الذات فانها راجعة الى النفي لا الى الاثبات فمعنى كونه قديماً انه لا اول له ولا اخر ومعنى كونه واحداً انه لا شريك له ولا قسم ومعنى ٢٥٢ كونه غنياً انه لا حاجة له ولا فقر ومعنى كونه واجباً بذاته ان وجوده غير مستفاد من غيره ومعنى كونه قائماً بنفسه انه غير محتاج الى مكان وزمان بل هو مستغن على الاطلاق عن الموجد والمكان ١٠ والمحل بخلاف قولنا انه عالم قادر فان العالم ذو العلم حقيقة والقادر ذو القدرة حقيقة والاحكام والاتقان دليل العلم واثره والوجود والحصول دليل القدرة واثرها فهما معنيان معقولان بحقيقتهما فلا يتحدان في ذات كما لا يتحدان بذاتهما حتى يكون حقيقة احدهما حقيقة الثاني وكذلك قلتم معاشر المعتزلة ان العالمية ليس بعينها معنى

(٢) ب ز مختلفة وحقايق — (٣..٣) ب — (٤) ب فيخلق — (٥) ب ويقدر حكم بقادرية — (٦) ب حقيقتان — ٢٥٢ — (١) ب —

القادرية لجواز العلم باحدهما مع الجهل بالثاني  
وقال ابو هاشم العالمية حال والقادرية حال ومفيدهما حال يوجب  
الاحوال كلها فلا فرق في الحقيقة بين اصحاب الاحوال وبين  
اصحاب الصفات الا ان الحال متناقض للصفات اذ الحال لا يوصف  
بالوجود ولا بالعدم والصفات موجودة ثابتة قائمة بالذات ويلزمهم  
مذهب التصاري في قولهم واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ولا  
٢٥٣ يلزم ذلك التناقض مذهب الصفاتية

واما الاستدلال بالنفي والاثبات فصحح واعتراضكم فاسد  
فنقول قد قام الدليل على كون الصانع عالماً قادراً فلا يخلو الحال اما  
ان يكون الاسمان عبارتين عن مبر واحد من غير تفاوت اصلاً  
فيلزمكم ان تفهم العالمية بفهم القادرية ويلزمكم ان تنفي العالمية  
من نفي القادرية ويلزمكم ان يوجد العالم من حيث كونه عالماً  
فحسب ولا يحتاج الى اثبات كونه قادراً فيلزم ان يدل على  
العالمية كما يدل على القادرية ومن المعلوم الذي لا مزية فيه انه ليس  
اطلاق لفظ العالم القادر كاطلاق لفظ الموجد الخالق فاننا ندرك ببدايه  
عقولنا فروقا ضرورية بين كونه عالماً قادراً وبين كونه موجداً  
خالقاً فلو كان الاسمان مترادفين ترادف هذين الاسمين لكنا لا ندرك  
بعقولنا هذه التفرقة ثم ليس يجوز ان يقال احد الوصفين وصف  
اثبات والثاني وصف نفي فانها في محل تصور الفهم متساويان وليس

(٢) ب — (٣) ب الحال — (٤) ب في الجوهر  
٢٥٣ — (١) لمذهب — (٢) ب الاسما — (٣) ب فيلزم — (٤) من فهم —  
(٥) ب فعيشد — (٦) ب ما — (٧) ب فرقاً ضرورياً



يجوز ان يقال احدهما وصف اضافة والثاني وصف حال وصفة اذ  
الاضافة من لوازمها لذاتها بل هما حقيقتان تعرض لهما الاضافة الى  
المتعلقات والاضافة معنى لا تعرض له الاضافة واذا بطلت هذه ٢٥٤  
الوجوه تعين انهما صفتان قائمتان بالذات عبر الشرع عن احدهما بالعلم  
• وعن الثانية بالقدرة

فان المفردة نحن لا ننكر الوجوه والاعتبارات العقلية لذات  
واحدة ولا نثبت الصفات الا من حيث تلك الوجوه اما اثبات  
صفات هي ذوات موجودات اولية قديمة قائمة بذاته هو المنكر عندنا  
فانها اذا كانت موجودات وذوات وراء الذات فاما ان تكون عين  
الذات واما ان تكون غير الذات فان كانت عين الذات فهو مذهبنا  
وبطل قولكم هي وراء الذات وان كانت غير الذات فهي 'حادثة'  
او قديمة وليس من مذهبكم انها حادثة وان كانت قديمة فقد شاركت  
الذات في القدم والوجوب بالذات ونفى الاولية فهي الهة اخرى  
فان القدم اخص وصف القديم والاشتراك في الاخص يوجب  
• الاشتراك في الاعم

ومن الالتزامات على قولكم انها قائمة بذاته ان القايم بالشيء  
محتاج الى ذلك الشيء حتى 'لولا' لما تحقق له وجوده فيلزمكم ٢٥٥  
اثبات خصائص الاعراض في الصفات فان العرض هو المحتاج الى  
محل يقوم به ويلزمكم اثبات التقدم والتأخر الذاتي العقلي في

٢٥٤ - (١...١) ب - (٢) ا افني - (٣) ب ام - (٤) ب الهية - (٥) ب -

٢٥٥ - (١) ا اذ ويكون وجوده به [ب -] (القام بذاته اسبق - فما ورد في هذا

الموضع لا معنى له فلا ريب في ان النسخ خطأ

الذات والصفات وهذا كله محال  
وساعدتهم جماعة من الفلاسفة المظلمة في الزام هذه الكلمات وزادوا  
عليهم بان قالوا قام الدليل على ان واجب الوجود مستغن على  
الاطلاق من كل وجه فمن اثبت له صفة لذاته ازلية معنى وحقيقة  
قائمة بذاته فقد ابطل الاستغناء المطلق من الصفة والموصوف جميعاً •  
واثبت الاحتياج والفقر في الصفة والموصوف جميعاً اما الصفة  
فاحتاجت في وجودها الى ذات تقوم بها اذ يجب ان تقول قام العلم  
بالباري واستحال ان تقول قام الذات بالعلم واما الموصوف فانما يتم  
كمالها في الالهية اذا قامت به هذه الصفات حتى لولاها لما كان الاله  
مستغنياً على الاطلاق فاذا المستغنى على الاطلاق لا يكون الا •  
واحداً من كل وجه ولا كثرة فيه من وجه

٢٥٦ فان الصفات كما انكرتم اثبات صفات ازلية انكرنا عليكم  
اثبات موصوف بلا صفة انكاراً بانكار واستبعاداً باستبعاد  
وتقسيمكم انها عين الذات ام غير الذات انما يصح اذا كان التقسيم  
دايراً بين النفي والاثبات فان من قال هذا عينه وهذا غيره قد يعنى •  
به انها شيان فهذا شيء وذاك شيء اخر وقد يعنى به انها شيان  
ويجوز وجود احدهما مع عدم الثاني او مع تقدير عدم الثاني ونحن  
لا نسلم ان الصفات اغيار ولا نقول انها عين الذات لان حد الغيرين  
عندنا هو المعنى الثاني لا المعنى الاول ثم ان جاز لمشتبي الاحوال القول

(٢) ب ز بذاته — (٣...٣) ب ازلية لها — (٤) ب به ان — (٥) ب صفة

٢٥٦ — (١) ب ان لو — (٢) ب يجوز —

بان الحال لا موجودة ولا معدومة جاز لمثبت<sup>٣</sup> الصفات<sup>٤</sup> القول بان  
الصفات<sup>٥</sup> لا عين الذات ولا غير الذات على ان كل حقيقة التأمّت  
من امرين محققين في الشاهد مثل الانسانية فانها التأمّت من حيوانية  
وناطقية عند القوم فاذا قيل الناطقية عين الانسانية او غيرها لم  
يصح بانها لا عينها ولا غيرها وكذلك جزء كل شيء لا عينه ولا  
غيره ثم هب انا<sup>٦</sup> نسلم الغيرية بالمعنى الاول فقولكم ان كانت<sup>٧</sup> قديمة  
اوجب ان تكون الالهة دعوى مجردة بل هو محل النزاع وقولكم  
القدم هو اخص وصف الاله دعوى لا برهان عليها فان<sup>٨</sup> معنى الالهية ٢٥٧  
هو ذات موصوفة بصفات الكمال فكيف نسلم ان كل صفة ازلية  
الاه ثم من قال القدم اخص الاوصاف فيجب ان يبين اعم الاوصاف  
فان الاخص انما يتصور بعد الاعم فما الاعم فان كان الوجود هو  
الاعم والقدم هو الاخص فقد التأمّت حقيقة الالهية من اعم واخص  
فالاخص عين الاعم او غيره ويلزم على مساق ذلك ما الزمتموه على  
الصفات

١٠ واما قولكم ان الصفات لو قامت بذاته تعالى لاحتاجت اليها  
وكان حكمها حكم الاعراض وكان وجود الموصوف اسبق واقدم  
بالذات على وجود الصفة فهذا مما يستحق ان يحجب عنه  
فقول معنى قولنا الصفات قامت به انه سبحانه يوصف بها فقط  
من غير شرط اخر والوصف من حيث هو وصف لا يستلزم

(٣) المثبت - (٤) ب - (٥) ب ز (التقسيم فانها - (٦) ب ان - (٧) - (٨) -  
محرف غيرا ب كان غيرا



الاحتياج والاستغنا ولا التقدم ولا التأخر فان الوصف بكونه قديماً واجباً بذاته من حيث هو وصف لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجاً الى الموصوف ولا كون الموصوف سابقاً بالقدم والوجوب بل الاحتياج انما يتصور في الجواهر والاعراض حيث لم تكن ٢٥٨ فكانت فاحتاجت الى موجد لجوازاها وتطلق على الاعراض خاصة • حيث لم تعقل الا في محال واحتاجت الى محل وبالجمله الاحتياج انما يتحقق فيما يتوقع حصوله فيترقب وجوده ولن يتصور الاحتياج في القدم

واما الجواب عن قول الفلاسفة انه تعالى مستغن على الاطلاق قبل الاستغنا من حيث الذات انه لا يحتاج الى مكان ومحل ١٠ والاستغنا من حيث الصفات انه لا يحتاج الى شريك في القدرة والفعل ومعين في العلم والارادة ووزير في التصرف والتدبير فهو تعالى مستغن على الاطلاق وانما يستغنى بكمال صفاته وصفات جلاله فكيف يقال انه احتاج الى ما به استغنى اليس القول بانه استغنى بوجوبه في وجوده عن موجد ولا يقال انه لما استغنى عند ذلك ١١ كان محتاجاً اليه كذلك نقول انه استغنى بذاته وصفاته فلا الموصوف محتاج الى الصفة ولا الصفة محتاجت الى الموصوف وانما يتحقق الاحتياج ان لو كانت الصفة على مثال الالة والاداة

(٣) ب على القدم

٢٥٨ — (١) ب ي... — (٢) ب الى ما — (٣) ب فيترقب — (٤) ب ووزيراً — (٥) ب محال — (٦) ب موجود از موجب صحيح — (٧) ب ز اليه — (٨) ١ الاله — (٩) ١ الاذوات —

والصفات الازلية<sup>١</sup> يستحيل ان تكون الة فبطل الالزام وزال الالهام .  
 قالت الفلاسفة القسمة الصحيحة العقلية ان الموجود ينقسم الى ٢٥٩  
 واجب بذاته والى ممكن بذاته وواجب بغيره فالواجب بذاته ليس<sup>٢</sup>  
 يتصور الا واحداً<sup>٣</sup> من كل وجه<sup>٤</sup> لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا  
 كثرة اجزاء عددية ولا كثرة معان عقلية والا فيلزم ان يشترك في  
 وجوب الوجود وينفصل كل واحد عن صاحبه بفصل يخصه فحينئذ  
 تتركب ذاته من جنس وفصل ثم تكون الاجزا مقومات للجملة لا  
 محالة والمقوم اقدم من المقوم وما يقوم بالشيء<sup>٥</sup> لا يكون واجباً بذاته<sup>٦</sup>  
 بل بالمقوم والواجب بذاته لن يتصور الا واحداً والمعاني التي ائتموها  
 ١٠ اما ان تكون واجبة بذاتها فيلزم ان يكون اثنان واجبا الوجود  
 وذلك محال كما قدمناه واما ان لا تكون واجبة بذاتها بل يكون  
 قوامها بالذات فيلزم ما ذكرناه انفاً

فيلزمهم قسمة الوجود الى واجب بذاته والى واجب بغيره دليل  
 قاطع على نقض الزامكم فان الوجود من حيث هو وجود قد عم  
 ١٠ الواجب والجايز والوجوب من حيث هو وجوب قد خص الواجب  
 فاشتركا في الاعم واختلفا في الاخص وما به عم غير ما به خص فتركبت  
 الذات من وجود عام<sup>٧</sup> ووجوب خاص<sup>٨</sup> فهو كتركيب الذات من  
 واجب الذات<sup>٩</sup> قد شملت الواجبين ويفصل<sup>١٠</sup> كل واحد منهما بفصل<sup>١١</sup>

(١٠) ب ز ليست الات الذات ولا كل صفة لموصوف يستحق ان

٢٥٩ — (١) ب لن — (٢...٢) ب — (٣) ب (ثي الا — (٤) ب —

٢٦٠ — (١) ب — (٢) ب ز عام و — (٣) ا واجبي والذات ولله واجبي

الذات — (٤...٤) ب اجزائه —

## عن الواجب الآخر

قالت الفلاسفة الوجود ليس يعم القسمين بالسوية بل هو في أحدهما بالاولى والاول وفي الثاني بلا اولى ولا اول فلم يكن جزاء مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب منه والتقوم به قبل هذا بعينه في الوجوب جوابنا فان الوجوب ليس يعم القسمين بالسوية فلم يكن الوجوب جزاء مقوماً فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم التركيب منه والتقوم به

قالت الفلاسفة الوجوب معنى سلبي معناه ان وجوده غير مستفاد من غيره فلم يصلح ان يكون فصلاً للوجود

قبل واذا لم يصلح ان يكون فصلاً لكونه معنى سلبياً فلا يصلح ان يكون جنساً لكونه معنى سلبياً والزمتمونا كونه جنساً اذ قلنا ذاته تعالى واجبة لذاتها وصفاته تعالى واجبة لذاتها ايضاً بمعنى ان وجودها غير مستفاد من غيرها فلم لا يجوز ان يكون اثنان كل واحد واجب الوجود لذاته فان الزمتمونا ٢٦١ بالاشتراك في شيء والافتراق في شيء آخر لزمكم في الوجوب ١٥ والوجود كذلك

قالت الفلاسفة الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لا بالتشريك ولا بالتواطؤ اذ معناه انه وان عم الا ان عمومه ليس بالتسوية فانه في الواجب لذاته وبذاته فهو اولى واول وفي الجائز لغيره

(٥) ب جزوا - (٦) ب التركيب - (٧) ب ز وكيف - (٨) ب - (٩) ب الاش...

٢٦١ - (١) ب - (٢) ا في الماش ب - (٣) ب و -



وبغيره فهو لا اولى ولا اول فلم يصلح ان يكون جنساً فلم يلزم منه التركيب من جنس وفصل بخلاف موجودين واجبين كل واحد منهما وجوبه بذاته وينفصل كل واحد منهما عن الآخر بفصل ذاتي كالعلمية فانها والذات تشتركان في وجوب الوجود وينفصل احدهما عن الآخر بفصل ذاتي وكذلك العلم والقدرة المشتركان في كونهما معنيين متباينين ثابتين اذليين وينفصل احدهما عن الآخر بفصل ذاتي فتكون الالهية حقيقة ما مركبة من ذات قائمة بنفسها وصفات مختلفة قائمة بالذات فلا يوجد فرق بين الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقة وبين الالهية المركبة من الذات والصفات وحينئذ لا فرق بين التاليف المحسوس والتاليف المعقول

قبل انتم وضعتم هذه الاصطلاحات حيث ضاق بكم ٢٦٢ التزام الوجود وشموله

فنقول العموم اذا حصل معنى مفهوم من لفظ متصور في ذهن كان شموله بالسوية لست اقول شموله بالنسبة الى ساير الموجودات بل اقول شموله بالنسبة الى قسمة الاخصين به وهو الوجوب والجواز والقول بانه في الواجب اولى واول تفسير لمعنى الواجب اي هو ما يكون الوجود له اولى واول حتى لو تركنا لفظ الواجب جانباً وقلنا الوجود ينقسم الى ما يكون الوجود له اولى واول والى ما يكون الوجود له لا اولى ولا اول كان التقسيم صحيحاً مفيداً

(٢) ب دل — (٥) ب .. كب — (٦) ب وجوده — (٧...٧) ب .. — (٨) ب وبين

٢٦٢ — (١) ب الاصطلاح — (٢) ب التزام — (٣) ب .. —

لفايدة<sup>٤</sup> الاولى ثم الوجوب لا يفهم الا وان يفهم الوجود اولاً حتى لو رفع الوجود في الوهم ارتفع الوجوب بارتفاعه وهو<sup>٥</sup> معنى ذاتي فالوجود ذاتي للواجب بهذا المعنى وبمعنى انه اولي<sup>٦</sup> به وانه لذاته وبذاته وانه لغيره على خلاف ذلك

- ومن العجب انهم قالوا الوجوب معنى سلبى حتى لزمهم ان يقولوا • الجواز الذي في مقابلته معنى ايجابى وليت شعري كيف يستجيز العاقل من عقله ان يرد معنى الوجوب الى السلب والجواز الى الايجاب اليس<sup>٧</sup> الوجود اولي بالواجب فكيف صار اولي بالجائز اليس الوجوب ٢٦٣ تأكيداً للوجود فكيف تأكيد الوجوب بالسلب وهل هذا كله الا تحير العقل ودوار<sup>٨</sup> في الراس وتطرق الوسواس الى صدور الناس • ثم قول ان سلم لكم ان الوجود ليس يجنس فلم يخرج عن كونه عاماً شاملاً للقسمين اذ لولا شموله<sup>٩</sup> والا لما صح التقسيم فان التقسيم انما يرد على المعنى لا على مجرد اللفظة فالمعنى العام للواجب والجائز غير المعنى الخاص باحد القسمين فاذا لم يكن التركيب<sup>١٠</sup> تركباً من جنس وفصل كان تركباً من عام وخاص فيفيد<sup>١١</sup> احدهما من التصور ما لا يفيد<sup>١٢</sup> الاخر فيلزم منه<sup>١٣</sup> عين ما يلزم من الفصل والجنس فالتفويض<sup>١٤</sup> التميز بينهما تميز<sup>١٥</sup> في الذهن بالاعتبار العقلي لا

في الوجود

(٤) ب مفيدة (الفايدة - ٥) ب ومذا هو (٦) اولاً واول فانه له (٧) ب ز كان

٢٦٣ - (١) ب دوران - (٢...٣) ب - (٣) ب اللفظ - (٤) ب بان (٥) ب التركب - (٦) ب يفيد - (٧) ب - (٨) تميزا -

فيلزمهم التمييز بين العرضية واللونية تميز في الذهن بالاعتبار العقلي لا في الوجود وكذلك الانسانية في كونها مركبة من حيوة ونطق فما الفرق بين وجود عام<sup>٩</sup> ووجوب<sup>١٠</sup> خاص وبين عرض عام ولون خاص والتركيب<sup>١١</sup> كالتركيب<sup>١٢</sup> الا ان احد العامين والخاصين من جنس وفصل على اصطلاح<sup>١٣</sup> المنطق فيصلح<sup>١٤</sup> ان يركب منهما حد الشيء والثاني عام وخاص لا يصلح<sup>١٥</sup> ان يركب منهما حد الشيء والفرق من هذا الوجه ليس يقدر في غرضنا من الالتزام فان لم نلزم<sup>٢٦٤</sup> كون الباري تعالى محدوداً بل الزمنا كونه موصوفاً والموصوف بالصفة اعم من المحدود بالحد ثم القول بان تركيبه بالقياس الى عقولنا واذهاننا تسليم المسئلة وزيادة امر على الصفاتية ويلزم عليه ان يقال له مادة وجنس وفصل وخاصية وعرض الى غير ذلك من انواع التركيب بالقياس الى عقولنا لا بالقياس الى ذاته ثم هو معرفة المعلوم على خلاف ما هو به فانه في ذاته غير مركب<sup>١٦</sup> وفي التصور العقلي مركب ثم الوجوب ان كان معنى اثباتياً في الذهن غير اثباتي في الخارج فذلك تغيير حقيقة الشيء الواحد بالنسبة الى شئين والحقايق لا تختلف بالنسبة اصلاً وان كان الوجوب معنى سلبياً في الذهن فقد استغنى بكونه نفياً عن الزام التركيب الذهني وعندهم المعاني السلبية لا توجب التكثير سواء كانت في الذهن او في الخارج والمعاني الالجابية الغير اضافية<sup>١٧</sup> لا تخلوا من التكثير سواء كانت في الذهن او

٩ ب - ١٠ ب العام - ١١ ا حرف وجوب وب كذا - ١٢ ب التركيب

- ١٣ ا حاشية ارباب

٢٦٤ - ١ ب ز صورة - ٢ ب متركب - ٣ ب الاضافية -



في خارج<sup>٤</sup> ومن المعلوم انا اذا قلنا يعلم ذاته ويعلم غيره فليس علمه بذاته علماً بغيره من الوجهه الذي كان علماً بذاته بل اعتبار علمه بذاته غير اعتبار علمه بغيره واعتبار اضافة العقل الاول اليه عندكم ٢٦٥  
غير اعتبار اضافة العقل الثاني اليه واذا اختلفت الاعتبارات ٢  
والوجوه العقلية<sup>٥</sup> لزمكم التكثير في الذات فنحن نسمي كل اعتبار بالمعاني  
صفة وما سميتوه بالمعاني<sup>٦</sup> السلبية فعندنا القدم والوحدة بمثابتهما ٣  
فان معنى القديم انه لا اول لوجوده ومعنى الواحد انه لا انقسام لذاته بالمعاني  
وما سميتوه من المعاني بالمعاني الاضافية فعندنا كونه خالقاً رزاقاً ٤  
بمثابتهما فان معنى الخالقية يتصور من الخلق والرازقية من الرزق  
وبقي عندنا انا اثبتنا معاني من<sup>٧</sup> كونه عالماً قادراً حياً فان رده الى ١٠  
السلبية غير ممكن حتى يقال معنى كونه عالماً انه غير جاهل فان غير  
الجاهل<sup>٨</sup> قد يتصور ولا يكون عالماً فهو اعم وحتى يقال ان معنى  
كونه قادراً انه غير عاجز فان غير العاجز قد يتصور ولا يكون قادراً  
فنفي الاولية بالضرورة يقتضى القدم ونفي الانقسام لا يقتضى العلم  
والقدرة فقد ينحل الشيء عن الجهل والعلم كالجماد فاذا معنى العالمية<sup>٩</sup>  
والقادرية ليس معنى سلبياً وليس هو ايضاً معنى اضافياً فان الاسم  
الاضافي من المضاف يتلقى بمعنى انه يحصل الفعل اولاً حتى يسمى  
فاعلاً وليس كذلك كونه عالماً قادراً فان وجود المعلوم والمقدور من  
٢٦٦ العلم والقدرة يحصل فهو على خلاف وضع الاسامي الاضافية

(٤) ب الخارج

٢٦٥ — (١) ب — (٢) من المعاني — (٣) ب رازقا — (٤) الجهل —

(٥) يقتضى الوحدة واما نفي الجهل والمعجز

خصوصاً على أصلهم فانهم قالوا علمه تعالى 'فعلى لا انفغالي وعند المتكلمين العلم يتبع المعلوم وعندهم المعلوم يتبع العلم والمقدور يتبع القدرة وعن هذا قالوا انما يصدر عنه العقل الاول لعلمه بذاته فاذا لم يكن العلم معنى سلبياً ولا معنى اضافياً ولا مركباً منهما فتعين انه صفة للموصوف

فان الفلاسفة المبدأ الاول يعقل ذاته ويعقل ما يلزم ذاته وعقله لذاته من حيث انه مجرد عن المادة لذاته وهو علة المبدأ الثاني وهو المعلول الاول فلزم وجوده من حيث انه يعقل ذاته وسائر الاشياء تكون معلولة على نسق الوجود منه وتجرده لذاته عن المادة امر سلبى ١٠ محض فلم تتكرر الذات بسلب شيء منه كما يقال الانسان ليس بحجر ولا مدر ولا نجم ولا شجر وكذا الى غير نهاية فهذا السلب وان بلغ الى غير النهاية لا يوجب تكريراً في ذاته وانما قلنا ان تعقله لذاته امر سلبى لان العقل هو المجرد عن المادة وتجريده عن المادة سلب المادة عنه فلزم ان يكون عالماً لتجرده عن المادة وعلايقها اذ المادة هي التي كانت حجاباً عن التعقلات فلما ارتفع الحجاب صار العقل ٢٦٧ مدر كاً عند ارتفاع الحجاب المحسوس ادراك الحس المحسوس وعند ارتفاع الحجاب المعقول ادراك العقل المعقول وليس يختص ذلك بتعقل البارى تعالى بل كل عقل ونفس اذا تجرد عن المادة عقل وادرك بمقدار تجرده ثم ذات العقل الاول لا يحتجب عن ذاته ابداً

٢٦٦ - (١) ب ز علم - (٢) اعرف قلته - (٣...٣) ب - - (٤) ب

التعلقات

٢٦٧ - (١...١) ب - -

فهو عاقل بنفسه ابداً وكل عقل ونفس مفارق للمادة فحكمه كذلك الا ان من المواد ما يكون في اللفظ ما يكون كالأجسام السماوية فكان حجابها لعقولها ونفوسها اقل تأثيراً الى ان يصل في الدرجة العليا الى ما لا يخالط مادة البتة فيكون اكمل الاشياء تعقلاً وادراكاً ومن المواد ما يكون في اكشف ما يكون كالأجسام الأرضية فكان حجابها لادراكاتها اكثر تأثيراً الى ان يتزل في الدرجة السفلى الى ما لا يفارق مادة البتة فيكون اكثر الاشياء خموداً وجموداً والعقل الاول وان فارق المادة من كل وجه الا ان ذاته باعتبار ذاته ممكن الوجود فلم يخرج عن الامكان وطبيعة الامكان عدمية مادية لم يصل تعقله الى درجة العلة الاولى اذ هو ٢٦٨ اجل الاشياء ادراكاً لا اجل الاشياء كمالاً اذ هو برى عن طبيعة الامكان والعدم

فات الصفات الباري تعالى يعلم ذاته ويعلم ما يلزم منه بعلمين ام يعلم واحد فان قلتم المعلومان يستدعيان علمين فقد ناقضتم مذهبكم وزريرتم علينا وان قلتم بعلم واحد فيعلم الذات من حيث يعلم اللازم ١٠ ويعلم اللازم من حيث يعلم الذات فيجب ان تكون الذات لازماً واللازم ذاتاً لانه انما يلزم منه ما يلزم لعلمه بذاته وهو من حيث ذاته يعلم اللازم فيوجد منه الذات كما يوجد منه اللازم او كان لا يوجد منه اللازم كما لا يوجد منه الذات وان كان يعلم الذات لا من

٢...٢ ب - - ٣ ب مادة - - ٤ ب بعد « اكثر تأثيراً » - ٥ ب احسن  
 - ٦ ا وزدتم - ٧ الذي  
 ٢٦٨ - ١ ب وجد -



حيث يعلم اللازم فقد تعدد الاعتبارات فتكثر الذات بتكثر  
الوجوه والاعتبارات على ما سنفرد مسألة في العلم الازلي خاصة  
وتحقيق تعلقه بالمعلومات لكن الذي يختص بمسئلتنا هذه الزام  
الوجوه والاعتبارات في الصفات التي اثبتموها<sup>٢</sup> وقولكم تجرده عن  
المادة<sup>٣</sup> امر سليبي اي هو مفارق ليس في مادة اصلاً لا شيء جرده عن  
المادة بل لذاته وبذاته<sup>٤</sup> ولا يوجب تكثر<sup>٥</sup> في الذات.

فلنا من المعلوم ان قولنا عالم يشعر بتبين المعلوم وقولنا ليس في ٢٦٩  
مادة يشعر بنفي المادة عنه والمفهوم ان متغايران لفظاً ومعنى فكيف  
يقال احدهما هو الثاني بعينه لعمري يصح ان يقال احدهما سبب  
لوجود الثاني على معنى ان المادة اذا ارتفعت ارتفع الحجاب فارتك  
الشيء وعقله<sup>٦</sup> كالمرآة المصدية اذا صقلت<sup>٧</sup> وارتفع الصدا تمثلت  
صورة المحسوس فيها كذلك اذا ارتفعت المادة<sup>٨</sup> يتبين الشيء المعقول  
في الذهن والعقل واذا تبين المعقول ارتفعت<sup>٩</sup> الحجب كلها وكلا  
الوجهين صحيح<sup>١٠</sup> اما ان يكون احدهما عين الثاني حتى يكون  
اطلاق<sup>١١</sup> بالترادف فذلك خطأ ظاهر وما ذكرتموه من تفريع مذهبكم  
على هذه القاعدة نتكلم عليها بعد هذه المسئلة ان شاء الله تعالى  
ونقول اذا كان الوجود من حيث هو وجود يعم الواجب والممكن  
فالذات القايم بالنفس من حيث انه ذات قايم بالنفس يعم الواجب  
والممكن فما الذي يخص الواجب من امر وراء ذاته حتى يتميز عن

(٢) ب اثبتوها — (٣) ب وقولهم — (٤) ب لذاته — (٥) ب ...  
٢٦٩ — (١) ب وعظمت — (٢) ب ارتفعت الصدا وتمثلت — (٣) ب من  
البن (كذا) تن — (٤) ب ارتفع — (٥) اصحها — (٦) ب الاطلاق

سائر الذوات فان لم يكن له<sup>٧</sup> ما يخصه فليس له ما يعمه وان كان  
التخصيص وقع بالذات فهلا قلتم وقع التخصيص بالوجود دون  
الوجوب وان وقع التخصيص بامر دون امر فذلك الامر الذي خصص  
٢٧٠ وعين هو الصفة<sup>٨</sup> عندنا الا انا بحكم الشرع اطلقنا اسم العلم والقدرة  
والإرادة على ذلك وانتم ما خالفتمونا في العلم والقدرة بل قلتم هو  
تعالى عالم لذاته وذاته علم وان كان الذات من حيث هو ذات شاملاً  
شمول الوجود والتخصيص انما يقع بامر وصفة وبالجملة كل امر عام  
وجودي اذا تخصص فانما يتخصص بامر خاص وجودي فيلزم هناك  
اثنية من المعنى<sup>٩</sup> عام وخاص وسوا كان العام جنساً والخاص فصلاً  
وسواء لم يكن الامر كذلك

فانه قبل قد يتخصص الشيء<sup>١٠</sup> بالفصول النيلية والسلب لا يوجب  
الاثنية

قبل هذا خطأ وقع للمنطقيين منكم حيث ظنوا ان السلب  
يجوز ان يكون فصلاً ذاتياً

والبرهان على انعاده ذلك ان الفصل لا يتحقق ما لم يتحقق في  
المفصول اشتراك ما في اعم وصف فيكون الفصل اعنى ما به تميز عن  
غيره من المشتركات اخص وصف الشيء<sup>١١</sup> والشيء<sup>١٢</sup> انما يتميز عن غيره  
باخص وصفه وسلب صفة شيء<sup>١٣</sup> آخر عنه وبما يطلقه<sup>١٤</sup> على اخص  
وصفه لا ان يكون نفسه اخص وصفه

٢٧١ فلما تنازع على بعض الفلاسفة التعبير عن الفصول الذاتية بعبارات<sup>١٥</sup>

(٧) - (٨) - ب الوصف

٢٧٠ - (٩) - ب - (١٠) - (١١) - (١٢) - (١٣) - (١٤) - (١٥)

ناصة عليها اوردوا فصولاً سلبية على ان تطلع الطالب على نفس  
المطلوب ظن بعضهم ان السلوب<sup>١</sup> تصلح ان تكون فصولاً ذاتية  
وذلك خطأ بين ثم ارتكبوا على مقتضى ذلك ان جعلوا وجوب  
الوجود امرأ سلبياً وفصلوا به ذات واجب الوجود عن سائر الذات  
ولم يفتنوا لامكان الوجود الذي في مقابلة وجوب الوجود انه  
يلزم<sup>٢</sup> ان يكون فصلاً ايجابياً ويا ليت شعري كيف يتأكد الوجوب  
بالسلب وكيف يضعف الوجود بالايجاب وكيف يكون سلب الغير  
تأكيداً لذات الوجود الواجب<sup>٣</sup> وايجاب الذات لا يكون تأكيداً  
وبالجملة كلما يتميز<sup>٤</sup> عن غيره فانما يتميز باخص وصفه واخص وصف  
الشيء الموجود لا يكون الا امرأ وجودياً

فانه قبل هذا خبر ما عندنا في الوجود وعمومه وخصوصه وقد  
لزم عليه ما لزم فما خبر ما عندكم حتى لا يلزم المحال الذي لزم  
فلنا وجه الخصوص منه هذه الالتزامات المفهومة والتقسيمات الملزمة  
للتكثر ان نجعل الوجود من الاسماء المشتركة المحضة التي لا عموم ٢٧٢  
لها من حيث معناها وانما اللفظ المجرد يشملها كلفظ العين فيطلق  
الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق على سائر الموجودات  
وذلك كالوحدة والقدم والقيام بالذات وليس ثم خصوص وعموم ولا  
اشتراك ولا افتراق كذلك في كل صفة من صفاته يقع هذا الاشتراك  
لكن اذا سلكتكم انتم هذه الطريقة افسد عليكم باب التقسيم الاول

٢٧١ - (١) ب السكوت - (٢) ب يلزمه - (٣) ب - - (٤) ب يميز

- (٥) ب زفيه -



للوجود وبطل قول استاذكم في انا لانشك في اصل الوجود وانه  
ينقسم الى واجب لذاته وواجب لغيره فان المشتركات في اللفظ  
المجرد لا تقبل التقسيم المعنوي ولذلك لم يجز ان يقال ان عيناً وانها  
تنقسم الى الحاسة الباصرة والى الشمس والى منبع الماء اذ هي مختلفة  
بالحقيق والمعاني والله المستجار سبحانه ما يكون لنا ان نقول فيه .  
بغير حق وهو حسبنا ونعم الوكيل

## القاعدة العاشرة

في العلم الازلي خاصة

وانه ازلي واحد متعلق بجميع المعلومات على التفصيل كلياتها ٢٧٣  
وجزياتها وذهب جهم بن صفوان وهشام بن الحكم الى اثبات علوم  
• حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت وكلها لا في محل بعد  
الاتفاق على انه عالم لم يزل بما سيكون والعلم بما سيكون غير والعلم  
بالكاين غير

وذهب قدماء الفلاسفة الى انه عالم بذاته فقط ثم من ضرورة علمه  
بذاته يلزم منه الموجودات وهي غير معلومة عنده اي لا صورة لها  
١٠ عنده على التفصيل والاجمال

وذهب قوم منهم الى انه يعلم الكلّيات دون الجزيات وذهب  
قوم الى انه يعلم الكلّي والجزّي جميعاً على وجه لا يتطرق الى علمه  
تعالى نقص وقصور

اما الرد على الجهمية هو انا نقول لو احدث الباري لنفسه علماً

٢٧٣ — (١) راجع كتاب النحل ص ٦٠ س ١١ — (٢) ب الجزويات —

(٣) ب الجزوى —

فاما ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل<sup>٤</sup> والحدوث في ذاته يوجب التغيير والحدوث في محل<sup>٥</sup> يوجب وصف المحل به والحدوث لا في محل يوجب نفي الاختصاص بالباري تعالى وبمثل هذا نرد<sup>٦</sup> على المعتزلة في اثبات ارادات لا في محل

- ٢٧٤ وبرهان<sup>٧</sup> اخر قول لو قدر معنى من المعاني لا في محل كان قائماً<sup>٨</sup> بذاته غير محتاج الى محل يقوم به ففي احتياج العلم<sup>٩</sup> الى محل<sup>١٠</sup> اما ان يكون معنى يرجع الى ذات كونه علماً فيجب ان يكون كل علم غير محتاج الى محل واما ان يكون لامر زائد على ذات كونه علماً فيجب ان يكون فعلاً لفاعل<sup>١١</sup> فوجب<sup>١٢</sup> ان يكون فعل الفاعل يوجب<sup>١٣</sup> نفي الاحتياج في كل عرض وكل معنى وليس الامر كذلك ثم فعل الفاعل<sup>١٤</sup> لا يوجب ان ينتسب اليه المفعول باخص وصفه الذاتي بل انما ينتسب اليه من حيث كونه فعلاً فقط حتى يسمى فاعلاً صانعاً اما ان يضاف اليه حكم العلمية حتى يصير عالماً<sup>١٥</sup> فحال وايضاً فان فعل الفاعل لا يخرج الشيء عن حقيقته فلا يجوز ان يقلب الجوهر عرضاً والعرض<sup>١٦</sup> جوهرًا فان القدرة انما تتعلق بما يمكن وجوده وهذا من المستحيل<sup>١٧</sup> فنفي الاحتياج الى محل<sup>١٨</sup> في حق الجوهر لا يجوز ان يثبت بالقدرة كما ان اثبات الاحتياج الى المحل في حق العرض<sup>١٩</sup> لا يجوز ان يثبت بالقدرة<sup>٢٠</sup> وما ليس يمكن لا يكون مقدوراً وما ليس بمقدور يستحيل

(٤) تصحيح في الماش ب - - (٥...٥) ب - - (٦) ب يرد  
٢٧٤ - (١...١) ب - - (٢...٢) ب وهو فعل الفاعل - (٣) ب فيجب -  
(٤) ب موجبا لنفي - (٥) ب ز به فهو - (٦) ب ولا العرض - (٧) ب ز كما ان  
اثبات الاحتياج الى المحل في حق الجوهر لا يجوز ان يثبت بالقدرة وما ليس ...



ان يوجد

قال هشام فقد<sup>١</sup> قام الدليل على ان الباري سبحانه وتعالى عالم في الازل بما سيكون من العالم فاذا وجد العالم هل بقي علمه علماً بما سيكون ام لا فان لم يكن علماً بما سيكون فاذا قد تجدد له حكم<sup>٢</sup> او علم فلا يخلو ان يحدث ذلك المتجدد في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل ولا يجوز ان يحدثه في ذاته كما سبق من استحالة كونه محلاً للحوادث ولا يجوز ان يحدثه في محل لان المعنى اذا قام بمحل رجع حكمه اليه فبقي انه يحدثه لا في محل وان كان علمه<sup>٣</sup> بما سيكون باقياً على تعلقه الاول فكان جهلاً ولم يكن علماً وايضاً فانه قد تجدد له حكم بالاتفاق وهو كونه عالماً بوجود العالم وحصوله في الوقت الذي حصل وتجدد الحكم يستدعي تجدد الصفة كما ان تحقق الحكم يستدعي تحقق الصفة الستم تلقية كونه ذا علم من كونه عالماً فلذلك نتلقى تجدد العلم من تجدد كونه عالماً حتى لو قيل كان عالماً في الازل بكون العالم<sup>٤</sup> كان محالاً وكان العلم جهلاً بل لو لم يكن العالم معلوم الكون في الازل فصار معلوم الكون في الوقت الذي حصل فلم يكن<sup>٥</sup> الباري عالماً بالكون في الازل ثم ٢٧٦ صار عالم الكون في الوقت المحصل فدل ذلك على تجدد العلم

قال ولا نشك بان علمنا بان سيقدم زيد غداً ليس علماً بقدمه بل العلم بان سيقدم غير والعلم بقدمه غير ويجد الانسان تفرقة

٢٧٥ - (١) ب - (٢...٢) الحاشية ب - (٣) ب علماً - (٤) ب ز

موجوداً - (٥...٥) ا -

٢٧٦ - (١...١) معرف -

ضرورية بين حالتى علميه وهذه التفرقة راجعة الى تجدد علم في حال  
القدوم ولم تكن قبل ذلك

واما قولكم ان العلم من جملة المعاني وهي لذواتها محتاجة الى  
محل<sup>٢</sup> وانها في ذواتها مختصة<sup>٣</sup> بمن له احكامها فصحيح الا انا بضرورة  
التقسيم التزمنا كونه لا في محل اذ لا وجه لنفي التفرقة بين الحالتين •  
ولا وجه لتجدد المعنى في الازلي القديم ولا في الجسم الحادث  
فبالضرورة قلنا هو معنى لا في<sup>٤</sup> محل له ولا يتعاقب<sup>٥</sup> نحو الجوهر من  
كل وجه حتى يقال هو قايـم بالنفس ومتعيز او قابل للعرض وانما  
يختص حكمه بالفاعل لان الفاعل هو الذي اوجده علماً<sup>٦</sup> لنفسه فصار  
علماً به ولان الباري تعالى لا في محل والعلم لا في محل فاختصاص<sup>٧</sup>  
ما لا محل له بما لا محل له اولى من اختصاص بما له مكان ومحل  
والمتكلمين في جواب شبهة هشام ومبرهم طرق ٢٧٧  
ايضاً قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضى الله عنه<sup>٨</sup> على طريقته  
لا يتجدد لله تعالى حكم ولا يتعاقب عليه حال ولا تتجدد له صفة<sup>٩</sup>  
بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال وهو •  
محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم او  
تجدد تعلق او تجدد<sup>١٠</sup> حال له لقدمه والقدم لا يتغير ولا يتجدد له حال<sup>١١</sup>  
واضافة العلم الازلي الى الكائنات فيما لا يزال كاضافة الوجود الازلي  
الى الكائنات<sup>١٢</sup> الحاصلة في الاوقات المختلفة وكما لا تغير ذاته بتغير

(٢) ب ز له - (٣) ب بان - (٤) محال - (٥) ب تختص - (٦) ب - -

(٧) ب معنى - (٨) ب عا لا

٢٧٧ - (١) ب - - (٢) ب ز يجوز ان - (٣) ب ز الحوادث -

(٤) ب - -

الازمنة لا يتغير علمه بتجدد المعلومات فان العلم من حقيقته ان يتبع المعلوم على ما هو به من غير ان يكتسب منه صفة ولا يكسبه صفة والمعلومات وان اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها بل اختلافها لانفسها • وكونها معلومة ليس الا لتعلق العلم بها وذلك لا يختلف وكذلك

تعلقات جميع الصفات الازلية فلا نقول يتجدد عليها حال بتجدد ٢٧٨ حال المتعلق فلا نقول الله تعالى يعلم العدم والوجود معاً في وقت واحد فان ذلك محال بل يعلم العدم في وقت العدم ويعلم الوجود في وقت الوجود والعلم بان سيكون هو بعينه علم بالكون في وقت الكون الا ان من ضرورة العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم قبل الوجود ويعبر عنه بانه علم بان سيكون

والذي بوضع الحرف في ذلك هو انا لو علمنا قدوم زيد غداً بنجر صادق او غيره وقد رتبنا بقاء هذا العلم على مذهب من يعتقد جواز البقا عليه ثم قدم زيد ولم يحدث له علم بقدومه لم يفتقر الى علم اخر بقدومه اذا سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين وقد حصل ما علم وعلم ما حصل اذ لو قدرنا انه لم يتجدد له علم ولم يتجدد له غفلة وجهل استحال ان يقال لم يعلم قدومه بل يجب ان يقال تنجز ما كان متوقفاً وتحقق ما كان مقدراً وحصل ما كان معلوماً وقولهم ان الانسان يجد تفرقة بين حالتيه قبل قدومه وحال

••••• ب ل

٢٧٨ — (١) ب — (٢) ب بالنبد — (٣) ب بالخبر — (٤) ب وفدر — (٥) ولا — (٦) ب حالي —



قدومه فتلك التفرقة ترجع الى تجديد العلم<sup>٢</sup> فليس ذلك على الاطلاق بل يرجع في حق المخلوقين الى احساس وادراك لم يكن ٢٧٩ فكان وفي حق الخالق لا تفرقة بين المقدر والمحقق والمنجز والمتوقع بل<sup>١</sup> المعلومات بالنسبة الى علمه تعالى على وتيرة واحدة وقال هذا العلم المتجدد يحصل عندكم قبل الوجود<sup>٣</sup> المتجدد بلحظة فاذا تقدمه<sup>٤</sup> بلحظة كان ايضاً علماً بما سيكون لا علماً بالكاين فهو والعلم الازلي<sup>٥</sup> بما سيكون سواء واذا جاز تقدمه جاز قدمه

ثم الزم عليهم الزام لا محض لهم عنه وهو ان هذه العلوم المتجددة هل هي معلومة قبل كونها موجودة ام ليس يتعلق العلم بها فان كانت معلومة اقبل علم الازلي وعالميته ام بعلم اخر سبقتها قبل<sup>٦</sup> وجودها فان كان الاول فجوابنا عن الكاينات في كونها معلومة بعلم الازل جوابكم عن العلوم المتجددة وان كان الثاني فكانت محتاجة الى علوم اخر والكلام في تلك العلوم كالكلام في هذه ويؤدي الى التسلسل وقد الزم اصحاب الارادات الحادثة لا في محل هذا الالتزام واعتذروا بان قالوا<sup>٧</sup> الارادة لا تراد وهذا المذر لا يصح<sup>٨</sup> على قاعدة هشام وجههم فان الارادة وان كانت لا تراد فهي بخلاف ٢٨٠ العلم لان<sup>٩</sup> العلم يعلم فيلزم القول بالتسلسل وهذا الالتزام قد افحم الكرامية في مسألة محل الحوادث

وفات المغرنة على طريقتهم الباري تعالى عالم لذاته ازلاً بما سيكون

(٢) ب علم وحال للعالم بل

٢٧٩ — (١) بين — (٢) ب الموجود — (٣) ب وعلم الازل — (٤) ب

القييل — (٥) ب كذلك (٦) ب — (٧) ب فان

ونسبة ذاته او وجه عالميته الى المعلوم الذي سيكون ككسبته الى المعلوم الكاين الموجود والعالم<sup>١</sup> من بما سيكون عالم على تقدير الوجود وبما<sup>٢</sup> هو كاين عالم على تحقيق الوجود فالمعلومات بعلم واحد جائز تقديرًا او تحقيقًا وعندهم<sup>٣</sup> يجوز تقدير بقا العلم ويجوز تعلق العلم الواحد بمعلومين ولا استحالة فيه شاهدًا وغايًا ثم ان بعضهم يقول يرجع الاختلاف في الحالتين الى التعلق لا الى المتعلق بخلاف ما<sup>٤</sup> قال الاشعري ان الاختلاف يرجع الى المتعلق لا المتعلق والتعلق وقال بعضهم يرجع الاختلاف في الحالتين الى حالتين

وقد مال ابو الحسين البصري الى مذهب هشام بعض الميل حتى<sup>٥</sup> قضي بتجدد احوال الباري تعالى عند تجدد الكائنات مع انه من نفاة الاحوال غير انه جعل وجوه التعلقات<sup>٦</sup> احوالًا اضافية للذات<sup>٧</sup> العالمية وهو في جميع مقالاته ينهج مناهج الفلاسفة ويرد على شيوخه من المعتزلة بتصفح ادلتهم ردًا شنيعًا

٢٨١

وفات الفلاسفة<sup>٨</sup> على طريقهم واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل<sup>٩</sup> الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل<sup>١٠</sup> كما انه مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات<sup>١١</sup> التامة باعيانها والموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها<sup>١٢</sup> واشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلًا لهذه التغيرات<sup>١٣</sup>

٢٨٠ - (١) ب والعم - (٢) ب بما - (٣) ب وعندنا - (٤) ا اذا - (٥) ب الت - (٦) ب لذات

٢٨١ - (١) في كتابه المل والنحل زعم انه من الاليات لابن سينا راجع ص ٣٧٧ س ١٢ - (٢) ا ز هو - (٣) مل للموجودات - (٤) ب ومل ز اولا (و) بتوسط ذلك اشخاصها (ب باشخاصها) - (٥) المل المتغيرات -

١٠ انظر النجاة لابن سينا ص ٣٠٣ وايضاً الشفاء ص ٥٨٨

مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعلمها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل هو انما يعقل كل شيء على نحو كلي فعلي لا انفعالي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي ولا يَزُبُّ عَنْهُ • مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انها مبدأ كل موجود عقل او ايل الموجودات وما يتولد منها " ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار معلوماً " من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان يوجد منها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب • ومطابقتها فيعلم ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات واحوال تستعد بها لان تكون كلية وان تخصصت فبالإضافة الى زمان ومكان وحال متشخصة فيعقل ذاته ونظام الخير والموجود في الكل منه ونفس مدركة الكل سبب • لوجود الكل منه ومبدأ له وابداع وإيجاد فلا يتبع علمه معلوماً بل يسبقه ولا يكتسب عنه صفة بل يكسبه ولا يتغير بتغير

(٦) الملل - (٢...٣) الملل - (٨) الملل يغرب وهو غلطة - (٩) سورة ٣٤، ٣٥ - (١٠) ب ١ - (١١) الملل عنها - (١٢) ب الملل -

٢٨٢ - (١) ب نبتة - (٢) ب والملل بمصادماتها - (٣) ب الجزئية - (٤) امصاصها ب مطالعها - (٥) ب لها - (٦...٦) ب م - (٧) م زجا شخصا - (٨) ب للوجود الموجود - (٩) م - (١٠) ب م زمن - (١١) ثم الكلام من الملل - ١٥ راجع النجاة ص ٢٠٨



المعلوم بل يغيره ولا يتعلق بأمر معين من حيث هو معين شخصي حتى لو زال الشخص زال العلم بوجوده وهذا كمن عرف ان القمر اذا اجتمع مع الذنب في برج كذا وكانت الشمس في برج مقابل<sup>١</sup> وقع ثم الكسوف<sup>٢</sup> فعلمه هذا قبل وجود الكسوف<sup>٣</sup> وبعده وفي حال الكسوف<sup>٤</sup> على وجه ليس يتغير بحدوث الكسوف<sup>٥</sup> وكذا كل علم كلي ثم الجزئي مندرج تحت الكلي على سبيل التضمن فيصير الكل معلوماً له على هذا الطريق فمن قال منهم انه لا يعقل الا ذاته ٢٨٣ اراد به انه يعقل كونه مبداً وعقله ذلك هو الموجب لحصول ما يصدر عنه ومن قال منهم انه يعقل الكلّيات دون الجزيات اراد ما قررناه ومن قال منهم انه يعقل الكلّيات والجزيات اراد ما عقله مقصوداً اي مبداً وما يصدر عنه الا ان ذلك على وجه فهذا كلام القوم ونحن نتكلم على ذلك بالاعتراض وبتصفح على كل مسألة منها بالاستعراض

فنقول او لا اطلاق لفظ العقل والعقل غير مصطلح عليه عندنا فنغير لفظ العقل الى العلم ونطلق لفظ العالم بدل العقل اذ ورد السمع بكون الباري تعالى عالماً ولم يرد بكونه عاقلاً فنطالبكم بالدليل على كون الباري تعالى عالماً فيما عرفت ذلك والدليل ما ارشدكم اليه والبرهان لم يقم عليه فان المتكلم يستدل بحصول

(١٢) ب يقابله - (١٣) ب خسوف  
 ٢٨٣ - (١) ب ز به - (٢) ب ز وضنا - (٣) ب كلمة - (٤) ب -  
 (٥) ب ولتطابق - (٦) ب ز عليه - (٧) ب اول -  
 (٨) ب فثم ؟

الاحكام والاتقان في الافعال على كون الصانع عالماً وانتم ما سلكتم هذه الطريقة ولا استقام ذلك على قاعدتكم فان العلم عندكم لم يتعلق بالجزيات او تعلق على وجه كلي فهو اذاً متعلق بالكليات والاحكام ٢٨٤ انما يثبت في الجزيات المحسوسة اما الكليات المعقولة فهي مقدرة في الذهن<sup>١</sup> فما فيه الاحكام ليس بمعلوم على الوجه الذي يقتضيه الاحكام وما هو معلوم فلم يشاهد احكام<sup>٢</sup> فيه فبطل الاستدلال من هذا الطريق

قالوا طريقنا في ذلك انما هو برى من المادة وعلايقها فغير محتجب<sup>٣</sup> عن ذاته لان الحجاب هو المادة والمقدس عن المادة هو عالم نفسه بنفسه اذا لا حجاب

قبل هذه مصادرة على المطلوب الاول فان معنى قولكم غير محتجب عن ذاته اي هو عالم بذاته والكلام فيه كالكلام في الاول وتقريره انما هو برى من المادة فهو عالم فلم قلتم انما هو برى عن المادة عالم ونفى المادة كيف يناسب العالمية والعلم هذا كمن نفى التناهي والانتقسام والالين والكيف عنه لم يجب من ذلك ان يكون عالماً ١٠ فنفى الجسمية والهيولائية عنه ليس يقتضي ان يكون عالماً ولم نجد لعامتكم<sup>٤</sup> برهاناً على ثبوت كونه عالماً بالمعلومات سوا التجرد عن المادة وعلايقها وليس ذلك حداً اوسط في برهان ان ولا في برهان لم

قال ابو علي ١١ سبنا البرهان على ان كل مجرد عن المادة فهو عقل ٢٠

٢٨٤ - (١) ب ز فلا احكام فيها ولا اتقان - (٢) ب احكاما - (٣) ب ز ذاته - (٤) ب اقدامكم -

بذاته هو بدليل ان كل ماهية مجردة عن المادة فلا مانع لها من حيث ٢٨٥  
ذاتها عن مقارنة ماهية اخرى مجردة فيمكن ان تكون معقولة اي  
مرتسمة في ماهية اخرى مجردة وارتسامها هو مقارنتها ولا معنى للعقل  
الا انه مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة ولذلك اذا ارتسمت في القوة  
العاقلة<sup>١</sup> منا ماهية مجردة كان نفس الارتسام فيها هو نفس شعورها  
بها وادراكها لها وذلك هو العقل والتعقل اذ لو كان يحتاج الى هية  
وصورة غير الصورة المرتسمة<sup>٢</sup> لكان الكلام في تلك الصورة  
كالكلام في هذه الصورة<sup>٣</sup> ويتسلسل واذا كان نفس تلك المقارنة هو  
العقل فيلزم منه ان كل ماهية مجردة فلا مانع لها من ذاتها ان تعقل  
قلت ما زدت في البيان<sup>٤</sup> الا انك جعلت المقارنة حداً اوسط  
ولسنا نشك انك ما عנית بهذه المقارنة مقارنة الجسم ولا مقارنة  
الجوهر العرض ولا مقارنة الصورة المادة بل عנית به كما فسرنا  
التمثيل<sup>٥</sup> والارتسام وعנית بالتمثيل والارتسام التعقل فقد صادرت  
على المطلوب الاول اقبح المصادرة فكانك قلت الدليل على كونه عالماً ٢٨٦  
انه لا يمتنع على<sup>٦</sup> انيته وذاته ان يكون مرتسماً بصورة اي عالماً فبان  
انك ادرجت لفظ المقارنة حتى اخفيت<sup>٧</sup> الحال ثم فسرنا المقارنة حتى  
ابديت<sup>٨</sup> الحال زالت المصادرة عنك كل الزوال

١٠٠٠ ب - انظر الملل ص ٣٢٦ س ١٥

٢٨٥ — (١) از فهو عقل بذاته هو ان كل ماهية — (٢) العاقلة — (٣) ب  
ز اذ لو كان يحتاج الى هية وصورة غير الصورة المرتسمة لتسلسل — (٤) في الهامش على ما  
تقدم — (٥) ب التمثيل

٢٨٦ — (١) في الهامش على ابدية — (٢) ب — (٣) ب ابدية —  
(٤) ب اخفيت



واما استشهادك بالقوة العاقلة منا فانما ينفعك مع من لا ينازعك في ان العقل هل يعقل بذاته ذاته<sup>٢</sup> وان عقل ابعقل غير ذاته ام<sup>٣</sup> بعقل هو ذاته اما من نازعك في اثبات كونه عقلاً وعاقلاً اي علماً وعالماً فلا ينفعه هذا الاستشهاد

واما اقتباس كونه عاقلاً من كونه معقولاً فهو من المحل<sup>٤</sup> المطلوبات وهو كمن<sup>٥</sup> قال لا يمتنع عليه ان يعلم فلا يمتنع عليه<sup>٦</sup> ان يعلم والعرض في ذاته ممتنع ان يعقل ويعلم عند القوم فكيف يصح القياس وهب انه يعلم فلم ينبغي ان يعلم ثم اخذ ما يجب<sup>(٧)</sup> مما لا يمتنع من ابعاد القياسات والمحل المحالات فان سلمنا لكم كونه تعالى عالماً بذاته وعلمه بذاته نفس علمه بعلمه فلم قلتم ان علمه بذاته<sup>٨</sup> الذي هو نفس العلم فعلمه بمعلوماته هو علمه بذاته ما هو مبداً وهو مبدا كل موجود افيتعلق علمه بذاته ثم يتعلق نفس ذلك<sup>٩</sup> العلم بمعلوماته على النسق الذي خصل ام يتعلق علمه بذاته ويتعلق علم اخر بمعلوماته ويلزم على الاول ان يقال لا يعلم الا ذاته اذ لا صورة عنده غير ذاته ولا ارتسام<sup>١٠</sup> لعقله الا تعقله فان العقل عندكم مقارنة ماهية لماهية والمقارنة هو ارتسام ماهية بماهية فعلى هذا التفسير لم يقترن بوجوده غير وجوده ولا ارتسام في عقلية غير عقلية وسائر اللوازم كما هي مفارقة لذاته يجب ان يكون معقوليتها مفارقة لمعقولية ذاته ويلزم على القسم الثاني التكثر الصريح فان عقله لذاته

٢ ب بذاته - ٦ ب او - ٧...٢ ب - ٨...٨ ا وقولكم انه عقل من ذاته - ٩ ب ذ لا

وعقله للعقل الاول ان كانا شيئاً واحداً من وجه واحد فيلزم ان تكون ذاته هو العقل الاول والعقل الاول ذاته وان لم يكن ذلك على وجه واحد فقد تعدد وتكثر وجوه الذات  
 ثم قول اذا كان عقله وعلمه علماً فعلياً لا انفعالياً وانما يلزم منه  
 ما يلزم لعلمه بذاته فيجب ان يكون كل معلوم مفعولاً له وهو معلوم لعلمه فانظروا اي شيء<sup>٢</sup> يلزم من ذلك  
 قال ابن سينا انه تعالى عالم بالاشياء لا من الاشياء بل الاشياء منه ومن علمه

فيلزم فاذا بطل تقريرك الثاني ان العقل لا معنى له الا ارتسام ٢٨٨  
 ١٠ ماهية بماهية فهلا قلت العقل رسم<sup>١</sup> ماهية في ماهية او هلا قسمت الامر فقلت من العقول ما يرسم<sup>٢</sup> ومن العقول ما يرسم ومنها ما لا يرسم<sup>٣</sup> ولا يرسم فعقله للعقل<sup>٤</sup> الاول رسم وليس بارتسام وعقله لذاته ليس برسم ولا ارتسام وعقل العقل والنفس له ارتسام وليس برسم فعقولنا مثلاً تصورات وعقول المقاربات تصورات وتصورات وعقل الباري تعالى لذاته ليس بتصور ولا تصوير وعقله للعقل<sup>٥</sup> الاول تصوير لا تصور

قال ابن سينا الرب تعالى عالم بالموجودات ولكن علمه بها علم لزومي عن علمه بذاته غير مفصل للصور فانه يعلم ذاته وانما يعلم ذاته كما هو عليه وهو انه<sup>٦</sup> مبدا للموجودات كلها بأسرها فيدخل علمه

(٢) ا كان — (٣) ب ايش

٢٨٨ — (١) ب ه — (٢) ا يرسم — (٣) ب العقل

بالموجودات تحت علمه بذاته من غير ان تترتب للموجودات صورة في ذاته حتى يلزم منه كثرة فان العلم بلوازم الشيء اذا لم يكن متجهاً نحو تلك اللوازم قصداً بل حاصلاً من العلم بلزومها فلا يكون زايداً ٢٨٩ على نفس العلم بالملزوم ولا فيه كثرة مترتبة فترتبه حسب ترتيب تلك اللوازم ونحن نجد من انفسنا مثل هذا العلم بالاشياء الكثيرة من غير ان يتمايز لها صورة في ذاتها وهو انا اذا سئلنا عن مسألة نكون قد علمناها واتقناها لكننا في تلك الحالة معرضون عنها فمع السؤال عنها نجد من انفسنا التفاتاً الى جوابها وبقيناً لنا بحصول ذلك العلم المشتمل على جميع الجواب من غير ان يكون في ذلك العلم تفصيل لصور الاشياء التي تنتقش في نفوسنا حين اخذنا في الجواب ثم ياتي التفصيل مع الاخذ في الجواب مرتباً وليس ذلك استعداداً بحتاً وبقيناً بالاستعداد بل يقينا بحصول العلم لا بالاستعداد وانما يتيقن المعلوم لا المجهول واما علم العقل الاول بالباري تعالى فلا يكون لازماً لعلمه بذاته فان مبداه قبل ذاته لا لازماً عنه فلا يكون العلم بما هو قبل ذاته لازماً من نفس علمه بذاته فيكون علماً اخر على حدة والمعلوم ليس نفس العالم ولا لازماً منه فيكون زايداً لا محالة على نفس العالم فتحصل فيه كثرة بسبب هذا العلم فلت فرقت فرقاً بين علمه بذاته وبين علمه بالاشياء حتى سميت الاول ذاتياً والثاني علماً لزومياً افتمني بالعلوم اللزومية معلومات له بعلم واحد على طريق اللزوم فذلك صحيح او تعني بذلك علوماً اخر ٢٩٠



لزومية لعلمه بذاته فما المتصور بتلك العلوم وما محلها وكيف تتعلق هي بالمعلومات وما معنى انها غير مفصلة للصور والعلم لا يكون قط الا مفصلاً فانه معنى يتعلق بالمعلوم على ما هو به فهو مفصل بالنسبة الى معلومه وقولك<sup>١</sup> انه يعلم ذاته كما هو عليه وهو مبدا للموجودات . فيا عجباً من اطلاق<sup>٢</sup> الذات والعلم بالذات<sup>٣</sup> والمبدا للموجودات فان كانت هذه الثلاثة الاعتبارات عبارة عن معبر واحد حتى يقال ذاته علمه وعلمه هو مبدأيته<sup>٤</sup> وكونه مبدا امر<sup>٥</sup> اضافي فكونه ذاتاً وعلماً يجب ان يكون امراً اضافياً<sup>٦</sup> وان كان ثم اعتبار واعتبار حتى يكون من حيث انه مبدا اضافياً<sup>٧</sup> ومن حيث انه علم سلبياً<sup>٨</sup> ومن حيث انه ذات لاسلبياً ولا اضافياً فقد تعددت اعتبارات ثلاثة فذاته ثالث ثلاثة<sup>٩</sup> ونقول ما المانع من تعلق العلم الازلي<sup>١٠</sup> بالمعلومات على نسق واحد حتى لا يكون منه<sup>١١</sup> ما هو بالقصد الاول وهو العلم بالملزوم ولا<sup>١٢</sup> منه ما هو بالقصد الثاني وهو العلم باللازم ان كان العلم ٢٩١ والذات لا يتأثر ولا يتكثر باللوازم والسلوب حتى يقال معنى كونه عالماً<sup>١٣</sup> انه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء من غير ان ينسب اليه بعض المعلومات بالذات والبعض بالعرض من غير ان تتغير ذات العالم بالمعلوم كما لم تتكثر ذاته بتكثر اللوازم واما التمييز في عقولنا انما هو بحسب امكان الجهل والغفلة والنسيان والا فلو

٢٩٠ - (١) ب كذلك - (٢) ازلفظ - (٣) الذات - (٤) ب

- (٥) ب علما - (٦) حاشية على قولكم - (٧) ب الاول - (٨) اعنه -

(٩) ب و

٢٩١ - (١) سورة ٤٣ -

قدرنا علماً لم يطرأ عليه ضده البتة لم يخف عليه شيء البتة ولعلمنا  
 مبادي وكالات فبأدبها النظر والاستدلال والتفكير والتدبير وكما له  
 انه لا يخفى علينا المنظور فيه وانما يطلق العلم على الباري تعالى بحسب  
 الكمال لا بحسب المبدأ كما ان مبدأ افعالنا المعالجة والمزاولة  
 والاكتساب والمجاهدة وكما لها بان لا يتعذر علينا شيء وتطلق  
 القدرة على الباري تعالى بحسب الكمال لا بحسب المبدأ وكما ان العفو  
 والعطف منا بحسب المبدأ هو انحصار القلب على حال المعطوف عليه  
 وبحسب الكمال هو الانعام والملاحظة والاكرام والملاطفة فاذا كان  
 هذا معنى الصفات فلا فرق في تلك النسبة وهو ان لا يخفى عليه  
 شيء من الكلي والجزئي والذاتي والعرضي واذا فرقت بين قسم وقسم  
 فقد حكمتم بتعدد الاعتبار وتكثر الجهات والاثار ومن قال ان علم  
 المعلول الاول بالاول لا يكون لازماً لعلمه بذاته لان مبدأ المعلول  
 الاول قبل ذاته فلا يكون العلم بما هو قبل ذاته لازماً لعلمه بذاته  
 فيكون علماً اخر على حدة يتوجه على مساق كلامه ان كل من علم  
 شيئاً من حاجته وافتقاره لا يلزمه العلم بالمحتاج اليه لان المحتاج  
 اليه قبل ذاته وقبل حاجة ذاته بل انما يعلمه بعلم اخر وليس الامر  
 كذلك بل العلم ربما يلزم من العلم ولا يستدعي لزوم العلم من العلم  
 او بالعلم لزوم المعلوم من المعلوم وانما وقع له هذا الغلط من غلط اخر  
 وهو انه اعتقد ان المعلول الاول لزوم وجوده من علم العلة الاولى به

(٢) ب يطرأ (واضطرب ابر طرو وطراً بين اصحاب القوايس) — (٣) ب —

(٤) ب فانما — (٥) ب الان لانه

٢٩٢ — (٦) ب — (٧) ا حافية —

وعلمه به لزوم من<sup>٢</sup> علم العلة الاولى بذاتها فظن ان كل شي<sup>٣</sup> علم وانه  
بذاته لزم من<sup>٤</sup> علمه بذاته علم بغيره ولزم من علمه بغيره وجوده  
وهذا محال على انه اثبت للمعلول الاول علمين علم بذاته وعلم اخر  
بعلته فيكون قد صدر من العلة الاولى شي<sup>٥</sup> هو جوهر<sup>٦</sup> قائم بنفسه<sup>٧</sup>  
• قام به معنيان مختلفان<sup>٨</sup> محققان ليس يلزم من احدهما<sup>٩</sup> الثاني فقد ٢٩٣  
خالف بذلك اصله الممهد ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولا يغنيه  
عذره ان<sup>١٠</sup> احد الشيعتين له لذاته والثاني من علته فان علم<sup>١١</sup> المعلول بذاته  
غير وعلمه بالعلة غير وليس احد العلمين له لذاته والثاني من علته ثم  
هو يعلم ذاته ويعلم معلوله الثاني فقد تكثرت الذات بعلوم زائدة على  
الذات على انه عقل فعال وانما عقليته لانه صورة مجردة عن المادة  
وانما فعاليته لانه صورة واهبة للصور<sup>١٢</sup> فلم<sup>١٣</sup> تتكرر ذاته بتكرر  
معلوماته من الصور ولا تتغير بتغير لوازمه من الموجودات فهلا كان  
الامر في واجب الوجود كذلك

واما من قال منهم انه<sup>١٤</sup> يعلم الامور على وجه كلي لا يتغير اليه<sup>١٥</sup> التغير  
١٥ فتقول كل موجود شخصي في هذا العالم<sup>١٦</sup> يستدعي<sup>١٧</sup> كلياً خاصاً بذلك  
الشخص فان كلية الشخص الانساني وهو كونه انساناً ليس بكون  
كلية شخص حيوان اخر بل الكليات تتكرر بحسب تكرار  
الشخصيات فاذا كان لا يعلم الشخصى الا من نحو كليته حتى لا يتغير ٢٩٤  
العلم بالكلية ويتغير العلم بالجزئية فيلزم ان يتكرر العلم بكليته كما

٣...٣ ب -

٢٩٣ - (١) ب - (٢) ب احدهما من - (٣) ب عن - (٤) ا -

(٥) ب الصور - (٦) ب ز تعالى - (٧) ا العلم



يتكثر بشخصيته وان اجتمعت الكليات كلها في كل واحد فيلزم ان لا يكون المعلوم الا ذلك الكلي الواحد ثم ذلك الكلي الواحد لازم له في وجوده فيكون العلم به لازماً للعلم بذاته فهو رجوع الى محض مذهب من قال انه لا يعلم الا ذاته فما زاد هذا القابل على مذهبه الا اطلاق لفظ الكلية وهي معلومة لزوماً كما كانت الجزيات • معلومة لزوماً فلم يستفد من هذه الزيادة شيئاً ومن عرف مبادي الموجودات عرف ما يتأدى منها وما يحصل بها نظراً من العلة الى المعلول ومن عرف اخص اوصاف الموجودات عرف الاعم نظراً من الملزوم الى اللازم وبين البابين بون عظيم بعيد

وما تمثل به ايمه بنا من مدب فصرف الفهم فهو دليل عليه فان من ١٠ علم مثل ذلك العلم اعني اذا كان كذا يكون كذا فيكون علمه مشروطاً وهي قضية شرطية فلا يكون علمه علماً محققاً حتى يقول ٢٩٥ ان كان الامر كذا فهو كذا فصنار الامر جزئاً بعد ما كان كلياً ويتعالى علم الباري تعالى عن القضايا الشرطية بل علمه اعلى من ان يكون كلياً او جزئياً او متغيراً بتغير الزمان او متكثرًا بتكثر ١٠ المعلومات انظروا كيف عاد تنزيه القوم تشبيهاً وكيف صار تحقيق القوم تمويهاً

فات الصفات ان الاشكال في هذه المسئلة على جميع المذاهب من جهة انهم تصوروها تعلق العلم بالمعلوم على وجه يتطرق اليه الزمان الماضي والمستقبل والحال حتى يقال علم ويعلم وهو عالم وسيعلم فظنوا ٢٠

ان العلم زماني يتغير بتغير الحوادث<sup>١</sup> ومن تحقق ان العلم من حيث هو علم لا يستدعي زماناً بل هو في نفسه تبين وانكشاف وذلك<sup>٢</sup> اذا كان<sup>٣</sup> صفة للحدث<sup>٤</sup> واحاطة وادراكاً اذا كان صفة للقديم<sup>٥</sup> فهو مع وحدته محيط بكل الاشياء ومع احاطته واحد ومن تحقق كونه واحداً سهل عليه الاشكال

فابرهانه على انه علمه شيء واحد انه لو كان كثيراً لم يخل اما ان يتعدد بتعدد المعلومات كلها والمعلومات من حيث ان لها صلاحية المعلوماتية من الواجب والجاز والمستحيل لا تنهاى على التقدير فيلزم ان تكون العلوم المتعلقة بها لا تنهاى على التحقيق وقد قام الدليل ٢٩٦ على ان اعداداً في الوجود المحقق بالفعل لا تنهاى مستحيل وانما حصره الوجود فهو متناه بالضرورة واما ان يتعدد بمعد مخصوص فيستدعي مخصصاً خاصاً<sup>٦</sup> والقديم لا مخصص فاذا علمه تعالى واحد فهو متعلق بجميع المعلومات والمعلومات لا تنهاى فعلمه متعلق بما لا يتناهى ولا يفرض اختصاصه بمعلوم معين كالعلم بالحدث فان الاختصاص والانعصار نقص وقصور من حيث انه لا يختص الا بمخصص<sup>٧</sup> والدليل على ذلك ان ما من علم يفرض الا ويصح تعلق علم واحد منا به ثم لا يثبت لنا العلم بالمعلوم الا ضرورياً او كسبياً وعلى اي الوجهين فرض ثبوته فالله تعالى موجد ومبدعه فاذا وجد كان عالماً به واذا وجب كونه عالماً بالعلم فهو عالم بالمعلوم اذ يستحيل

(١) ب ز لا — (٢) المتن مضطرب لعله وادراكات — (٣) ا كانت — (٤) ب ز لا — (٥) ب ز لا — (٦) ب ز لا — (٧) ب ز لا —

ان يعلم العلم ولا يعلم المعلوم فلزم ان يكون العلم القديم متعلقاً بكل معلوم وإنما اقتصر العلم الحادث على بعض المعلومات لجواز طريان الضد عليه والا فالعلم من حيث هو علم لم يمتنع عليه التعلق بكل معلوم وكذلك كل صفة قديمة فان من لقاتها لا تنتهي فقد اطلقت الاشعرية<sup>٢</sup> بان معلومات الله تعالى في كل معلوم لا تنتهي<sup>٣</sup> و اشاروا بذلك الى التقديرات الجائزة في حق كل معلوم اذ ما من وقت من الاوقات وحين من الاحيان الا ويجوز وقوع الحادثة فيه على البذل وكذلك ما من عرض الا ويجوز اختصاصه بكل جوهر على البذل

قال المفروض تلقيتم وحدة العلم الازلي من استحالة علوم غير متناهية<sup>٤</sup> يحصرها الوجود ومن ان الاختصاص<sup>٥</sup> بعدد مخصوص<sup>٦</sup> ثم ارتكبت مثله في العلم الواحد حيث قائم انه واحد متعلق بمعلومات لا تنتهي فقد اثبت له تعلقات حقيقية او تقديرية لا تنتهي وما حصره الوجود كيف يشتمل على تعلقات غير متناهية فان قائم انها على التقدير المفروض لا تنتهي<sup>٧</sup> فالتقدير فكيف يتصور في حق القديم<sup>٨</sup> سبحانه وان قائم انها على التحقيق الموجود<sup>٩</sup> فالتحقيق للمتعلق<sup>١٠</sup> كالتحقيق للمتعلق فلم لا يجوز علوم غير متناهية ثم التناهي بعدد مخصوص كالتناهي بالواحد فان اوجب اختصاص العدد مخصصاً كذلك يستدعي اختصاص الوحدة مخصصاً وهو كما ان كثرة نوع

(٦) ب ز القول

٢٩٧ — (١) ب — (٢) هل سقطت كلمة مثل « تعبير » ؟ انظر ص ٢٣٦

ص ٨ — (٣) ب ز لا تنهي — (٤) ب للتعلق — (٥) ب —



الانسان في الوجود استدعى مكثرا ووحدة نوع الشمس في الوجود  
استدعت موحدا ثم معلومات الله تعالى بجملة أم مفصلة فان قلتم انها  
مجملة على معنى انه يعلم ما لا يتناهى من حيث انها لا تتناهى من ٢٩٨  
غير ان ينفصل معلوم عن معلوم فهو علم واحد تعلق بمعلوم واحد وما  
• ينفصل به بقي مجهولا وان قلتم انها مفصلة على معنى انها تتميز في  
علمه بخصايص صفاتها فالجمع بين التفصيل ونفي النهاية مستحيل  
فما الجواب عن هذه المشكلات

قلت الصفاة لسنا نعني بالتعلقات علايق حسية ولا حبايل خيالية  
ولا ينفي التناهي عن المعلومات اعدادا من المعلومات غير متناهية  
١٠ حاصرة في الوجود بل نعني بالتعلق والمتعلق ان الصفة الازلية صالحة  
لدرك ما يعرض عليها على وجه لا يستحيل فيعبر عن تلك الصلاحية  
نحو الدرك بالتعلق ويعبر عن جهة العرض عليه حتى يدركه بالتعلق  
ثم وجوه الجائزات على التقدير غير متناهية فالتعلقات غير متناهية  
فالتعلقات غير متناهية فالعلم القديم صفة متهيئة لدرك ما يعرض  
١٠ عليها على وجه الجواز دون الاستحالة والقدرة الازلية صفة متهيئة  
لايجاد ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة فالمعنى بالعرض  
جهة الامكان وتعيين الاحاد على البدل والمعنى بالمعرض عليه جهة ٢٩٩  
الصلاحية اما نحو الادراك واما نحو اليجاد وهذا كما ان الصور  
المتعاقبة على الهيولى عند القوم لا تتناهى على البدل وانها فايضة على

٢٩٨ — (١) ب انه — (٢) ا الجمع — (٣) ا حالية — (٤) ب المعلوم ولا  
ثبت — (٥) ب — (٦) ب يجوز — (٧) ب الصفة  
٢٩٩ — (١) ب الصورة —

المهيولى من واهب الصور<sup>٢</sup> وذات واهب الصور واحدة<sup>٣</sup> الا انها على صفة لها صلاحية الفيض حتى ما يتبها المهيولى لقبول<sup>٤</sup> الصورة فتعرض الامكان على القدرة<sup>٥</sup> كتهى المهيولى لقبول الصور<sup>٦</sup> وصلاحية الصفة له نحو الادراك والايجاد كصلاحية الواهب لفيض<sup>٧</sup> الصورة ثم الواهب واحد ومع وحدته على كمال يفيض منه صور<sup>٨</sup> لا تتناهى<sup>٩</sup> على البدل فذات الواهب واحدة ولكنه في حكم ما لا يتناهى والصورة لا تتناهى ولكنها في حكم الواحد ثم ما حصره الوجود فهو متناه وما قدره المقدر غير متناه فان التقدير تعبير عن الصلاحتين او نبا عن الاستعدادين واستعمال لفظ الصلاحية في جانب القديم توسع وفي جانب الحادث حقيقة فان القديم بالاعطاء<sup>١٠</sup> اجدر والحادث بالقبول اولى ثم جهات الامكان<sup>١١</sup> لا تتناهى. وهي تشترك كلها في جهة الامكان المحتاج الى من يخرجها<sup>١٢</sup> من وجه الامكان الى عين<sup>١٣</sup> الوجود فوجوه<sup>١٤</sup> الممكنات كلها الى القديم ٣٠٠ سبحانه وهو تعالى من حيث العلم يحيط بها ويدركها بوجه واحد وهو صلاحية العلم نحو الادراك ويوجدتها ويخترعها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الايجاد وتخصيصها بمثل دون مثل بوجه وهو صلاحية الارادة نحو التخصيص ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه وهو صلاحية الكلام نحو الامر والنهي<sup>١٥</sup> ثم هل تشترك هذه

(٢) ب الواهب للصور — (٣) ب — (٤) ب نحو فصح — (٥) ب صوراً —  
 (٦) الممكنات — (٧) ب...ها — (٨) ب الى — (٩) ب حيز — (١٠) ب فوجه  
 ٣٠٠ — (١١) ب ز ولا نفي بهذه الصلاحية القوة الاستعدادية التي تصورها (فيا لسوف  
 في المادة والمهيولى بل نفي جا الكمال في كل صفة على ما تقوى (؟) عليه من الفعل

الحقايق والخصايص في صفة واحدة ام في ذات واحدة فتلك الطامة  
الكبرى على المتكلمين حتى ' فر القاضي ابو بكر الباقلاني رضي  
الله عنه منها الى السمع وقد استعاذ بمعاذ والتجأ الى ملاذ والله الموفق



## القاعدة الحادية عشر

### في الإرادة

وهي تنسب الى ثلاث مسائل احدها في كون الباري تعالى مريداً على الحقيقة الثانية في ان ارادته قديمة لا حادثة والثالثة ان الارادة الازلية متعلقة بجميع الكائنات .  
اما الاولى فالكلام فيها مع النظام والكمي والجاحظ والنجار فذهب النظام والكمي الى ان الباري تعالى غير موصوف بها على الحقيقة وان ورد الشرع بذلك فالمراد بكونه تعالى مريداً لافعاله انه خالقها ومنشئها وان وصف بكونه مريداً لافعال العباد فالمراد بذلك انه امر بها وان وصف بكونه مريداً في الازل فالمراد بذلك انه عالم<sup>٣٠</sup> فقط

وذهب النجاء الى ان معنى كونه مريداً انه غير مغلوب ولا مستكره

وذهب الجاحظ الى انكار اصل الارادة شاهداً وغائباً وقال

مهما انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو مريد واذا مالت نفسه الى فعل الغير سمي ذلك الميلان ارادة والا فليست هي جنساً من الاعراض وهو<sup>١</sup> الاولى بالابتداء وهو الاهم بالرد عليه

فقال له اثبات المعاني والاعراض ثم التمييز بين حقيقة كل واحد منها انما يبتنى<sup>٢</sup> على احساس الانسان من نفسه وكما يحس الانسان من نفسه علمه بالشيء<sup>٣</sup> وقدرته عليه يحس من نفسه قصده اليه وعزمه عليه ثم قد يفعله على<sup>٤</sup> موجب ارادته وقد لا يفعله على موجب ارادته<sup>٥</sup> وربما يريد فعل الغير من غير ميل النفس والتوقان اليه وكذلك يريد فعل نفسه من غير ميل وشهوة كمن يريد شرب الدواء على كراهية

١٠ من نفسه وبالجمللة الاحساس حاصل ورده الى العلم بالفعل<sup>٦</sup> باطل فان العلم تبين واخاطة فقط وهو يطابق<sup>٧</sup> المعلوم على ما به من غير تأثير في ٣٠٢ المعلوم ولا تأثير منه وكذلك يتعلق بالتقديم والحادث والقصد والارادة يقتضي ويخصص فيؤثر ويتأثر ولذلك لا يتعلق الا بالمتجدد والحادث فبطل مذهب الجاحظ

١٠ واما الرد على الكعبي والنظام بعد اعترافهما بكون الارادة جنساً من الاعراض في الشاهد ان نقول قام الدليل على ان الاختصاص ببعض الجائزات دون البعض في افعال العباد دليل على<sup>٨</sup> الارادة والقصد والدليل يطرد شاهداً وغايباً فان الاحكام والاتقان لما دل على علم الفاعل شاهداً دل عليه غايباً والدليل العقلي لا ينتقض ولا

(١) - (٥) ب يتبين (كذا) - (٦...٦) ب - (٧) ب والفعل - (٨) ب مطابق

يقتصر

قال الكعبي انما دل على الاختصاص على الارادة في الشاهد لان  
 الفاعل لا يحيط علماً بكل الوجوه في الفعل ولا بالمغيب عنه ولا  
 بالوقت والمقدار فاحتاج الى قصد وعزم الى تخصيص وقت دون وقت  
 ومقدار دون مقدار والبارى تعالى عالم بالغيوب مطلع على سرايزها •  
 واحكامها فكان علمه بها مع القدرة عليها كافياً عن الارادة والقصد  
 الى التخصيص وانه لما علم انه يختص كل حادث بوقت وشكل  
 وقدرة فلا يكون الا ما علم فاي حاجة به الى القصد والارادة وايضاً  
 فان الارادة لو تحققت فاما ان تكون سابقة على الفعل او حادثة مع  
 ٣٠٣ الفعل فان كانت سابقة فهي عزيمة والعزم لا يتصور الا في حق من  
 يتردد في شيء ثم ازمع عليه او انتهى عن شيء ثم اقبل اليه وان  
 كانت مقارنة فهي اما ان تحدث في ذاته او في محل اولاً في ذاته ولا  
 في محل والاقسام الثلاثة باطلة بما سبق بطلانها فتعين ان الارادة للقديم  
 سبحانه لا معنى لها الا كونه عالماً قادراً فاعلا

فيل له قد سلمت في الافعال وجوهاً من الجواز في تخصيصها •  
 ببعض الجائزات دون البعض فينظر بعد ذلك اهو من دلائل العلم  
 او من دلائل الارادة

فتقول قد بينا بان العلم يتبع المعلوم على ما هو به سواء كان العلم  
 محيطاً بجميع الوجوه في الفعل وقتاً ومقداراً وشكلاً او لم يكن فالعلم

(٢) ب - (٣) ب كما (?) - (٤) ب يخص - (٥) ا يردد  
 ٣٠٣ - (١) ب سمي (الله سمي) - (٢...٢) ب -



من حيث هو علم لا يختلف وان قدر اختلاف في العلم حتى يكون احد العليين مخصصاً دون الثاني فلنقدر مثل ذلك فيه حتى يكون احدهما موجدًا والثاني غير موجد ويقع الاجتزاء بالعلم عن القدرة كما وقع به عن الارادة فيعود الكلام الى مذهب الفلاسفة ان علمه تعالى علم فعلي فيوجد من حيث يعلم ويختار الافضل من حيث يعلم وان وجب ان تعطى كل صفة حظها من الحقيقة فالعلم ما يحصل به الاحكام والاتقان والارادة ما يحصل بها التخصيص والقدرة ما يحصل بها الابداع والقضايا مختلفة فالمقتضيات اذاً غير متحدة

واما قوله اثبات الارادة في الشاهد لامتناع الاحاطة<sup>٣</sup> بالمراد ٣٠٤ من كل وجه فباطل لانا لو فرضنا الاحاطة<sup>٤</sup> بالفعل من كل وجه باخبار صادق او غيره من الطرق كان يجب ان يستغنى عن الارادة وليس الامر كذلك وتقسيمه القول بان الارادة<sup>٥</sup> اما سابقة واما مقارنة فيلزم قد عرفت<sup>٦</sup> على هذا مذهب الصفاتية ان الارادة ازلية فهي سابقة على المراد ذاتا ووجودا ومقارنة لحال التجدد تعلقا وتخصيصا ١٥ والعلم يتبع الواقع ولا يوقع والقدرة توقع المقدور ولا تخصص والارادة تخصص الواقع على حسب ما علم بما علم والصفة ازلية سابقة والمراد حادث متأخر وليس يلزم على ذلك ان يسمى عزماً فان العزم توطين النفس بعد تردد ولو كان المريد للشيء متمنيا او مشتتياً او ما يلا

(٣) احتمل - (٤) ب والقدرة - (٥) ب به ز الوجود والارادة ما يحصل بها التخصيص والقضايا مختلفة

٣٠٤ (١...١) ب - (٢) ز ا - (٣) ب او - (٤) ب عرف - (٥) ب -

- (٦) ب ز قديمة - (٧) ب متشبه

لوجب ان يقال العالم بالشيء معتقداً ما كن النفس متروكة ومتفكر  
فبطل الاستدلال من هذا الوجه وليس كل من علم شيئاً اراده ولا  
كل من اراد شيئاً قدر عليه بل كل من فعل شيئاً فقد قدر عليه ومن  
قدر على فعل شيء اراده ومن اراده علمه فالارادة تتبع العلم حتى  
يتصور ان يكون عالماً ولا يكون مریداً ولا يتصور ان يكون  
مریداً ولا يكون عالماً

اما الرد على النجار حيث قال انه مرید بمعنى انه غير مغلوب ولا  
مستكره فيقال له فمرت حكماً ثابتاً بنفي كمن يفسر كونه قادراً  
بانه غير عاجز وكونه عالماً بانه غير جاهل وذلك مذهب المعطلة  
الفلاسفة ثم تجرد نفي العجز والكراهية لا يقتضى كون الذات مریداً<sup>١٠</sup>  
فان كثيراً من الاجسام ينفي عنها العجز والكراهية ولا يكون  
مریداً وكثير من المریدين كاره كمن شرب الدواء على كراهية من  
طبعه وهو مرید له فالكراهية تضاد الطوع واما القصد فقد يجمع  
الكراهية

ثم قول كونه غير مغلوب ولا مستكره امر يجمع عليه وانما<sup>١٥</sup>  
الكلام في اننا راينا في الافعال ما يدل على كون الصانع مریداً وهو  
اختصاص الافعال ببعض الجائزات دون البعض واهمال هذه القضية  
غير ممكن فما مدلول هذا الدليل

فانه فلم مدلوله انه غير مغلوب ولا مستكره  
فيقال انما استفدنا العلم بذلك من كونه قادراً على الكمال<sup>٢٠</sup>

والاختصاص لم يدل على القدرة بل الوقوع دل<sup>٢</sup> عليها فلم يكن للاختصاص<sup>٣</sup> مدلول ونحن انما اثبتنا<sup>٤</sup> العلم بالصفات من الدلائل<sup>٥</sup> واذا ثبتت هذه المسئلة اخذنا في المسئلة الثانية وهو كون الرب تعالى مريداً<sup>٦</sup> بارادة قديمة

• فنقول قد قام الدليل على ان معنى المريد هو ذو الارادة كما قام الدليل على ان معنى العالم هو ذو العلم فنقول اما ان يكون الرب سبحانه مريداً لنفسه او بارادة واذا تحقق انه مريد بارادة فاما ان ٣٠٦ تكون الارادة قديمة واما ان تكون حادثة فان كانت حادثة فلا يخلوا اما ان تكون حادثة في ذاته او في محل او لا في ذاته ولا في محل وقد سبق الرد على من قال بحدوث الارادة في ذاته ويستحيل كون الارادة في محل<sup>٧</sup> ويكون الرب تعالى مريداً بها فان المعنى اذا قام بمحل وصف المحل به اذ لا معنى للقيام به الا وصفه به وحيث لا يوصف غيره به اذ من المحال وصف الشئين بمعنى واحد قام باحدهما دون الثاني ويستحيل كون الارادة لا في محل فان الارادة من جملة المعاني والاعراض واحتياج الاعراض الى المحل صفة ذاتية لها ومن المحال ثبوتها دون الوصف الذاتي ولو لم تحل في محل<sup>٨</sup> لكانت قائمة بذاتها والقيام بالذات قابل للمعنى فحيث تكون الارادة قابلة للمعنى ولا يكون فرق بين حقيقة الجوهر وبين حقيقة العرض حتى لو جوز استغناء العرض عن المحل في وقت من الاوقات جاز في كل وقت ولو

(٣) ب دال - (٤) ب الاخر - (٥) انعم - (٦) ب ز لا غير - (٧) ا مريد  
٣٠٦ (١) ب ز اخر - (٢) ب مكان - (٣) ب كان قائماً -



جوز لجنس من الاجناس او لنوع من الانواع لجاز لكل نوع وجنس  
ولو جوز ذلك ايضا للزم تجويز قيام جوهر بمحل فانه كما يستثنى  
الارادة والغناء والتعظيم عن جنس من المعاني حتى لا يفتقر الى محل  
جاز ان يستثنى جنس من الجوهر حتى يحتاج الى محل وكل ذلك محال  
٣٠٧ ثم قول هب انا ارتكبنا هذه الاستحالة وتصورنا ارادة لا في  
محل فمن المريد بها ومن المعلوم ان نسبتها الى القديم والحادث على  
وتيرة واحدة

فانه قبل يوصف بها القديم لان القديم لا في محل والارادة لا في  
محل فهي به اولى

قبل ولو قيل يوصف بها الحادث لان الارادة حادثة والجوهر  
حادث والحادث بالحادث اولى والمناسبات بين الحوادث تتحقق ولا  
مناسبة بين القديم والحادث بوجه ما ثم اخذتم قولكم لا في محل  
بالاشتراك فان معنى قولنا القديم لا في محل اي لا في مكان ومعنى  
قولنا الارادة لا في محل اي لا في متمكن وفرق بين المكان والمحل  
فلم توجد المناسبة شاملة للطرفين بمعنى متفق عليه مشترك فيه فلا  
مناسبة اصلا هذا كن يقول الجوهر لا في محل والارادة لا في  
محل فوصف الجوهر بها اولى ونقول قد قام الدليل على ان كل  
حادث اختص بالوجود دون العدم وبوقت وقدر دون وقت وقدر  
كان المحدث مراداً والارادة شاركت جميع الحوادث في هذه القضية

(٥) ب -

٣٠٧ (١) ب زيات - (٢) ب به - (٣) ب - (٤) ب - (٥) ب

زان - (٦) ا اولاً - (٧) ب مریدا

فانها اختصت بوقت ومقدار من العدد دون وقت ومقدار فيستدعي  
ارادة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيجب ان يتسلسل  
والقول بالتسلسل باطل

- قالت المفترضة نعم اثبات ارادات لا في محل على خلاف وضع  
٣٠٨ • الاعراض والمعاني لكن الضرورة الجأت الى التزام ذلك  
فيل انه لا وجه لانكار الارادة كما قال الكعبى لانه يوجب ان  
تكون الافعال غير اختيارية شبيهة بالافعال الطبيعية عند اهل  
الطبايع ولا وجه لاثبات كونه مريداً لذاته لان الصفات الذاتية  
وجب تعميمها فهي عامة التعلق وحيث وجب تعلق كونه مريداً  
١٠ بالفواحش والقبايح وذلك باطل كما سيأتي ولا وجه لاثبات ارادة  
قديمة لانه يودي الى اثبات الالهين قديمين كما سبق ان الاشتراك في  
القدم يوجب الاشتراك في الالهية ولا وجه لاثبات كونها حادثة  
قائمة بذات الباري ولا لاثبات كونها قائمة بذات اخرى لما سبق من  
المعنى فتعين انها لا في محل فالضرورة العقلية الجأت الى تعيين هذا  
١٠ القسم من الاقسام ونحن لم نبعد النجعة في ذلك مع اثبات الفلاسفة  
• عقولاً مفارقة للاجسام قائمة بذواتها وهي مبادى الموجودات ومع  
اثبات جهن وهشام علوماً حادثة لا في محل ومع اثبات الاشعرية  
تكليماً لا في محل لان ذلك الكلام الذي في ذات الباري تعالى لم  
ينتقل الى سميع موسى عليه السلام والذي سمعه موسى لم يكن في  
٢٠ محل فهم وان لم يصرحوا بتكليم<sup>٤</sup> لا في محل كما صرحنا بتعظيم لا في ٣٠٩

٣٠٨ (١) ب من قبل (٢) ب قديمين (٣) ب ز فهب ان الارادات الحادثة  
مبادى الموجودات (٤) ب بتكلم (٥) ب يصرحوا (كذا)

- محل غير انهم اثبتوا كلاماً مسموعاً والصفة الازلية لم تنتقل وسمع موسى قد امتلى بالتكليم حتى يقال انه سمع كجر السلسلة<sup>١</sup> واما قولكم ان حدثت ارادة فبارادة اخرى تحدث وبتسلسل فغير مقبول لان الارادة لا تراد اليست ارادتنا لو كانت مرادة بارادة اخرى ادّت<sup>٢</sup> الى التسلسل فلم تستدع<sup>٣</sup> الارادة جنسها<sup>٤</sup> .
- فالت<sup>٥</sup> الاشعرية الضرورة التي ادعيتم ليست الضرورة العقلية التي يضطر العقل الى التزامها من ابطال قسم وتعيين قسم فانكم قدرتم من محال حتى ارتكبتم محالا والاقسام كلها بزعمكم محالات فلم التزمتم هذا المحال دون مذهب الكمي في رده الارادة الى العالمية والقادرية كما رددتم كونه سميعاً بصيراً الى كونه عليماً خبيراً على<sup>٦</sup> قول وهلاً<sup>٧</sup> التزمتم مذهب النجار في رد الارادة الى صفة النفي كمن قال منكم<sup>٨</sup> انه سميع بصير بمعنى انه حي لا افة به وهلاً<sup>٩</sup> قلتم هو مرید لنفسه كما قال النجار على راي ولا تلتزموا عموم التعلق الا فيما يصح ان يكون<sup>١٠</sup> قادراً على ما يصح ان يكون مقدوراً له وهلاً<sup>١١</sup> التزمتم مذهب<sup>١٢</sup> الكرامية في اثبات ارادات في ذاته لان المحذور<sup>١٣</sup> ٣١٠ من ذلك الالتزام هو التغيير بالحوادث والتغيير حاصل في الاحكام حسب حصوله<sup>١٤</sup> في المعاني اذا لم يكن مریداً فصار مریداً عندكم فاذا لم يدل تغيير الاحكام على الحدوث لم يدل تغيير المعاني ايضاً على الحدوث او هل قلتم هو مرید بارادات في محل كما قلتم هو متكلم

٣٠٩ (١) ب السلاسل - (٢) ا اذا - (٣) ا تستدعي - (٤) ب .. -  
 (٥) ب او هلاً - (٦) ب ز مراداً كما قلتم في كونه قادراً - (٧) ب قول  
 ٣١٠ (١) ب حصولها - (٢) ب اذ



بكلام يخلقه في محل وما الفرق بين البابين فان الارادة ان اوجبت حكماً لمن قامت به فليوجب الكلام كذلك وان كان المتكلم من فعل الكلام على اصلكم فاصطلحوا على ان المرید من فعل الارادة ثم يرجع الحكم الى الفاعل كما يرجع في كونه عدلاً يخلق العدل فكيف التزمتم ابعدا الاقسام قبولا عن كونه معقولا .

ثم فوكم الارادة لا تراد تحكم باطل فان الارادة من الحوادث وكل حادث اختص بمثل دون مثل فهو مراد وان استغنى حادث عن الارادة استغنى كل حادث ولا يؤدي الى التسلسل في الارادة فان الارادة الاخيرة تستند الى خلق الباري فهي ضرورة الوجود مرادة بارادة الباري تعالى وارادته قديمة لا تراد اي لا تخصص بوقت دون وقت

واما التمثيل بالقول الفارقة على رأي الفلاسفة غير سديد فانهم اثبتوا ٣١١ جواهر قائمة بذواتها قابلة للمعاني غير انهم لم يحكموا بتحييزها وانتم اثبتتم ارادات من جنس ارادات الحوادث وهي اعراض لا في محل ١٥ فقد اخرجتموها عن اخص اوصاف العرضية وما اجرتم فيها حكم الجوهريّة

واما التمثيل بمذهب مبرهم به صفوان وهشام فمثل 'محال' والرد عليه كالرد عليكم والتمثيل بمذهب الاشعري في تكليم البشر غير مستقيم على اصله فان عنده كلام الله مسموع بسمع البشر كما انه مرئي

٣١١ (١٠٠٠) ب - (٢) ب بمثل - (٣) ب ز بمحال - (٤) ب فلا رد -

(٥) ب تكلم - (٦) ا -

برؤية البشر<sup>٧</sup> ولم يجب من ذلك انتقال ولا تغير وزوال ففقم على  
 ابواب المذاهب وفزتم بأخس<sup>٨</sup> المطالب  
 واما المسئلة الثالثة من سبب المسئلة الكبرى هو القول في تعلق  
 ارادة الباري بالكاينات كلها والمدار<sup>٩</sup> في هذه المسئلة على تعين الجهة  
 التي هي متعلق الارادة فيرتفع النزاع والتشنيع بذلك فنذكر<sup>١٠</sup>  
 المذاهب اولا ثم نشرع في الدليل  
 فانت المغرنة القابلوه بارادات هادئة ان الباري تعالى مرید لافعاله  
 ٣١٢ الخاصة بمعنى انه قاصد الى خلقها<sup>١١</sup> على ما علم<sup>١٢</sup> وتتقدم ارادته على  
 المفعول بلحظة واحدة ومرید لافعال المكلفين<sup>١٣</sup> ما كان منها خيرا  
 ليكون وما كان منها شرا لان لا يكون وما لم يكن خيرا ولا<sup>١٤</sup>  
 شرا ولا واجبا ولا محظورا وهي المباحات فالرب تعالى لا يريد لها ولا  
 يكرهها ويجوز تقديم ارادته وكرهيته على افعال العباد باوقات  
 وازمان ولم يجعلوا له حدا او مردا  
 ثم افردا منهم قالوا ان الارادة الحادثة توجب المراد وخصصوا  
 الايجاب بالقصد الى انشاء الفعل لنفسه اما العزم في حقنا وارادة فعل<sup>١٥</sup>  
 الغير فانها لا توجب ولم يريدوا بالايجاد ايجاب العلة المعلوم ولا ايجاب  
 التولد والارادة عندهم لا تولد فان القدرة عندهم توجب المقدور  
 بواسطة السبب فلو كانت الارادة مولدة بواسطة السبب استند  
 المراد الى سببين ولزم حصول مقدورين قادرين

(٧) ب البصر — (٨) ب باحسن المذاهب ا اخر — (٩) ب المقدار — (١٠) ب قدل  
 (١١) ب ز وابداعها — (١٢) ب ز ارادته  
 ٣١٢ (١) ب الفعل — (٢) ب زمن العباد — (٣) ب ل — (٤) ب ز من ذلك

فالت مغزلة الصفة القديمة اذا تعلق بتعلقاتها وجب عموم تعلقها<sup>٩</sup>  
اذ لا اختصاص للقديم بشيء فلو كانت الارادة قديمة لتعلق بكل  
مراد من افعال نفسه ومن افعال العباد ومن افعال العباد ان يريد زيد  
حركة ويريد عمرو سكوناً فوجب ان يكون القديم مريداً لارادتيها  
ومراديهما وما هو مراد يجب وقوعه فيؤدي الى اجتماع الضدين في  
حالة واحدة

فالت الاشعرية الصفة القديمة يجب تعلقها بكل متعلق على ٣١٣  
الاطلاق ام يجب عموم تعلقها بما يصح ان يكون متعلقاً بها فان كان  
الاول فهو غير مستمر في الصفات فان العلم يتعلق بالواجب والجليل  
والمستحيل والقدرة لا تتعلق الا بالممكن من الاقسام والارادة لا  
تعلق الا بالمتجدد<sup>١٠</sup> من الممكنات والعلم اعم تعلقاً والقدرة اخص  
من العلم والارادة اخص من القدرة والعموم<sup>١١</sup> لا ينقص ولا يزيد  
وفياً لا يتناهى من المعلومات والمقدورات والمرادات فكل قسم لا  
يتناهى فيعم<sup>١٢</sup> تعلق الصفة بما لا يتناهى مما يليق بكل قسم ويختص  
بكل صفة ولو كان الايجاب بالقدرة على نعت اليجاد<sup>١٣</sup> لوجد كل ما  
تعلقت به القدرة فيوجد ما لا يتناهى وذلك محال بل الارادة هي  
المخصصة بالوجود المتعلقة بحال متجدد<sup>١٤</sup> واما تعلق الخ ارادة القديم  
بالضدين في حالة واحدة

فالر السنا نسلم اولاً ان ههنا ارادتين للضدين<sup>١٥</sup> بل هو ما وقع

..... ب -

٣١٣ (١٠٠٠) ب - (٢) الح - (٣) ب بالتجدد - (٤) ب ز والخصوص  
- (٥) ا وما - (٦) افيلم - (٧) ب الايجاب - (٨) ب بالتجدد - (٩) ب  
ارادات ان الضدين -



في معلوم الرب تعالى ان<sup>١٠</sup> يقع فهو المراد وصاحبه المريد وما علم انه لا يقع فليس مراداً وصاحبه<sup>١١</sup> المتعنى ويجوز تعلق الارادة القديمة بمعنيين احدهما تمنى وشهوة والثاني ارادة

ثم قالوا لم قلتم ان ارادة الارادتين تقتضى ارادة المرادين حتى ٣١٤ يلزم الجمع بين الضدين فانه تعالى انما اراد ارادتيهما من حيث وجودهما • وتجدهما لا من حيث مراديهما وهو كرادته<sup>١٢</sup> للقدرة لا تكون ارادة للمقدور وقدرته على الارادة لا تكون قدرة على المراد على اصلكم كعلمه بعلم زيد وظن غمرو وشك خالد وجهل بكر لا يكون اعتقاداً لمعتقداتهم حتى يوصف بمتعلقات صفاتهم

والسر في ذلك ان الارادة القديمة لم تتعلق الا بوجه واحد وهو ١٠ المتجدد من حيث هو حادث متجدد متخصص بالوجود دون العدم ووقت دون وقت والارادتان تشتركان في التجدد<sup>١٣</sup> فتنتسبان اليها من جهة التجدد والتخصص وهما من هذا الوجه ليسا ضدتين فلم تتعلق الارادة بالضدين ولو قيل تتعلق الارادة بالارادتين جميعاً من حيث الوقوع والتجدد وباحد المرادين وهو الواقع منهما في المعلوم وتعلق<sup>١٤</sup> بعدم وقوع الاخر<sup>١٥</sup> فهي ارادة لوقوع احدهما وكراهة لوقوع الاخر<sup>١٦</sup> كان ذلك ايضاً صواباً قال الله تعالى "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ اَي يُرِيدُ خِلَافَ" العسر كما قال "أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ اَي بما يعلم خِلَافَهُ" حتى لا يكون النفي داخلياً في الاطلاقات

(١٠) ب ز لا (في تصحيح) — (١١) ب ز المريد ما وقع له لا (والمتن مضطرب)  
 (١٢) ٣١٤ ب كراداته — (١٣) ب ز العلم والجهل يشتركان في تجدد — (١٤) ب  
 يت... — (١٥) ب — (١٦) سورة ١٨١، ٢ — (١٧) ب بخلافه —  
 (١٨) سورة ١٠، ١٩

فان المعترضة قد تقرر في العقول ان مرید الخير خير ومرید الشر شر ومرید العدل عادل ومرید الظلم ظالم فلو كانت الارادة الازلية ٣١٥ تتعلق بالكائنات كلها لكان الخير والشر مراداً فيكون المرید موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم وذلك قبيح في حق القديم • سبحانه قال الله تعالى 'وما الله يريد ظلماً للعباد'

فان التجربة هذه المقدمة التي ذكرتموها من المشهورات في ٣١٦ عادات الناس لا من الاوليات في قضايا العقول وانما يختص اطرافها في بعض الصور دون البعض اذ لا يقال في سياق ذلك ان مرید الجمل جاهل ومرید العلم عالم ومرید الطاعة مطيع ولا يقال مرید الحركة متحرك ومرید الصلوة مصل ثم يقال في الشاهد مرید العبادت عابد ولا يقال في الغايب مرید العبادة عابد

ثم السر في ذلك ان الارادة الحادثة قد تكون ضرورية وقد تكون كسبية والضرورية منها لا توصف بالخيرية والشرية والتكليفية اذ لا تكليف الا على المكتسب وقد توصف بالخيرية والشرية ١٠ الجبرية كما يقال الملك يريد الخير طبعاً وجبراً والشيطان يزيد الشر طبعاً وجبراً واما الارادات الكسبية فتتوجه على المرید فيها وبها التكليف فيوصف بالظلم والعدل والخير والشر والطاعة والمعصية كما وصف ساير الحركات ثم لم يلزم من ذلك طردها في الغايب فلم يصح الاستدلال

٣١٥ (١) سورة ٤٠، ٣٣ -

٣١٦ (١) ب على مساق - (٢) ا (تكليف - ٣) ب تكلف - (٤) ا التجربة

ب الخبر لطف الجزئية - (٥) ب على المساق

والسر في ذلك ان الارادة الازلية لم تتعلق بالمراد من افعال العباد  
٣١٧ من حيث هو مكلف به اما طاعة واما معصية واما خيراً واما شراً  
بل لا يتعلق به من حيث هو فعل العبد وكسبه على الوجه الذي  
ينسب اليه فان ارادة فعل الغير من حيث هو فعله تمن وشهوة وانما  
يتعلق به من حيث هو بتجدد متخصص بالوجود دون العدم متقدر  
بقدر دون قدر وهو من هذا الوجه غير موصوف بالخير والشر وان  
اطلق لفظ الخير على الوجود من حيث هو وجود فذلك اطلاق بمعنى  
يخالف ما تنازعنا فيه فالباري تعالى مرید الوجود من حيث هو  
وجود والوجود من حيث هو وجود خير فهو مرید الخير وبيده الخير  
واما الوجه الذي ينسب الى العبد هو صفة لفعله بالنسبة الى قدرته .  
واستطاعته وزمانه ومكانه وتكليفه وهو من هذا الوجه غير مراد  
للباري تعالى وغير مقدور له ولما تقرر عندنا بالبراهين السابقة انه تعالى  
خالق اعمال العباد كما هو خالق الكون كله وانما هو خالق بالاختيار  
والارادة لا بالطبع والذات فكان مریداً مختاراً لتجدد الوجود  
وحدوث الموجود ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود فكان .  
مریداً الخير واما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من  
ذلك الوجه خير ومراد وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض فهو  
تعالى مرید الوجود ومرید الخير والعبد يرید الخير والشر وعن هذا  
قال الحكماء الشر داخل في القضا والارادة بالعرض لا بالذات وبالقصد

---

٣١٧ (١) ب ينسب — (٢) ا — (٣...٣) ب - وهو في حاشية ١ في الكتابة



الثاني لا بالقصد الاول فان الشر عندهم اما عدم وجود او عدم كمال ٣١٨  
 الوجود وانما الداخل في القضا والارادة بالقصد الاول هو الوجود  
 وكمال الوجود ثم قد يكون الوجود على كمال اول ومتوجه الى كمال  
 ثان وقد يكون على كمال مطلق كالبقول المفارقة التي هي تامة كاملة  
 باعيانها في الخير المحض الذي لا شر فيه وما هو على كمال اول  
 اي هو بالقوة على كمال الى ان يصير بالفعل على كمال ثان فيقع من  
 مصادمات احوال السلوك من المبدأ الى الكمال احوال هي سرور  
 ومضار كما تقع احوال هي سرور ومنافع والارادة الازلية والعناية  
 الربانية تتعلق بالامرئ والقسمين جميعاً ولكن احد المتعلقين على  
 سبيل التضمن والاستتباع والعرضية ويسمى ذلك مراداً ومقصوداً  
 بالقصد الثاني والمتعلق الثاني على سبيل الوضع والاصالة والذاتية  
 فيسمى ذلك مراداً ومقصوداً بالقصد الاول هذا كما يعلم ان المقصود  
 الكلي من ازال المطر من السماء نظام العالم وانتظام الوجود وذلك  
 هو الخير مطلقاً ثم ان خرب بذلك بيت عجوز قد اشرف على  
 الانهدام او ماتت العجوز وقد بلغت الى شرف الموت كان ذلك شراً  
 بالاضافة لا بالاصالة وبالقصد الثاني لا بالقصد الاول ووجود خير  
 كلي مع شر جزئي اقرب الى الحكمة من لا وجود له لا يقع الشر ٣١٩  
 الجزئي فان عدمه مما يورث الفساد في نظام كل الموجودات فهو اكثر  
 شراً واشد ضرراً

٣١٨ (١) ب لوجود — (٢) ب فهو — (٣) ا الاول — (٤) ا الاسمين —

(٥) ب جزوى

٣١٩ (١...١) ب وجود ليل (٢) ب ضرراً —

فالت المعزلة كل أمر بالشيء فهو مرید له والرب تعالى أمر عباده بالطاعة فهو مرید لها اذ من المستحيل ان يأمر عبده بالطاعة ثم لا يريد لها والجمع بين اقتضاء الطاعة وطلبها بالأمر بها وبين كراهية وقوعها جمع بين تقيضين وذلك بمثابة الأمر بالشيء والنهي عنه في حالة واحدة اذ لا فرق بين قول القائل امرك بكذا واكره منك فعله وبين قوله امرك بكذا وانهاك عنه واذا وقع الاتفاق بان الله تعالى أمر عباده بالطاعة وجب ان يكون مریدا لها كارهاً لضدها من المعصية واذا كان الأمر بالشيء مریدا له كان الناهي عن الشيء كارهاً له

والذي يحقق ذلك ان الأمر بالشيء يقتضي من المأمور حصول المأمور به والارادة تقتضي تخصيص المأمور به بالوجود ومن المحال اقتضا الحصول لشيء واقتضا ضد ذلك منه فلو قلنا ان الباري تعالى امر ابا جهل بالايان واراد منه الكفر ادى ذلك الى اقتضا الايمان منه بحكم الأمر واقتضا الكفر منه بحكم الارادة وهو محال ويخرج على هذه القاعدة استرواحكم الى العلم فانه يجوز ان يأمر بخلاف العلم ٣٢٠ المعلوم لان العلم ليس فيه اقتضا وطلب وانما هو يتعلق بالمعلوم على ما هو به بخلاف الارادة فانها مقتضية فيرد الأمر على خلاف العلم ولا يرد على خلاف الارادة

فالت الاشعية لسنا نسلم ان كل أمر بالشيء مرید حصوله بل كل أمر بالشيء عالم بحصوله مرید له حصولاً وكل أمر يعلم حصوله ٢٠

(٣) ب على ان — (٤...٤) ا ب كذا لعله استواء الى حكم  
٣٢٠ (١) ب له حصولاً — (٢...٢) ا يكون مریداً للحصول —

ضده لا يكون مريدا لحصوله فان الارادة على خلاف العلم تعطيل  
لحكم الارادة وتغيير لخص وصفها وقد بينا ان اخص وصفها  
التخصيص وحكمها انما يتعلق بالمتجدد من المقدورات والتخصص  
من المقدورات فاذا علم الامر ان المأمور به لا يحصل قط ولا يتجدد  
ولا يتخصص قط فيستحيل ان يريده فانها توجد ولا متعلق لها يتعلق  
ولا اثر لتعلقها وذلك محال ولو كانت الارادة خاصيتها ان تتعلق  
بالممكن فقط كالقدرة لكان جائزا ان تتعلق بخلاف المعلوم

ومن العيب ان متعلق القدرة اعم من متعلق الارادة فان الجائز  
الممكن من حيث هو ممكن متعلق القدرة والمتجدد من جملة  
الممكنات هو متعلق الارادة والمتجدد اخص من الممكن

ثم قال بعض المخالفين ان خلاف المعلوم غير مقدور وهو اعم  
فخلاف المعلوم كيف يكون مراداً وهو اخص ثم نقول من رأيي  
الامر بالشيء لا يكون مريداً لما مور به من حيث انه مأمور به قط ٣٢١  
سواء كان المأمور به طاعة او غيره وقد علم الامر حصولها وسواء  
كان الامر بخلاف ذلك فان جهة المأمور به هو كسب المأمور وقد  
بيننا ان ذلك اخص وصف للفعل سمي به المرء عابداً مطيعاً مصلياً  
وصائماً مزكياً حاجاً غازياً مجاهداً والفعل من هذا الوجه لا ينسب الى  
الباري تعالى فلا يكون مريداً له من هذا الوجه بل ينسب اليه من  
حيث التجدد والتخصيص وما لم يكن الفعل فعلاً للمريد لا يكون  
مراداً له فما كان من جهة العبد من الذي سمي به كسباً ووقع على

(٣) ب يتعلق — (٤) ب زمن

(٣٢١) ب — (٢) ب ذلك ان — (٣) ا وقع —



وفق العلم والامر كان مراداً ومرضياً اعني مراداً بالتجدد والتخصيص  
مرضياً بالثناء والثواب والجزاء وما وقع على وفق العلم وخلاف  
الامر كان مراداً غير مرضي اعني مراداً بالتجدد غير مرضي بالذم  
والعقاب وهذا هو سر هذه المسئلة ومن اطلع عليه استهان بتهويلات  
القدرية وتقويها الجبرية فعلى هذا لم يكن الباري تعالى مريداً  
للشور والمعاصي والقبايح من حيث انها شرور ومعاصي وقبايح ولا  
هو مريد للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث انها كذلك بل هو  
مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث انها متخصصة بالوجود  
٣٣٢ دون العدم ومتقدرة باقدار دون اقدار ومتافقة باوقات دون اوقات ثم  
ذلك الموجود قد يقع منتسباً الى استطاعة العبد كسباً على وفق الامر  
فسمى طاعة مرضية اي مقبولة بالثنا تاجزا والثواب اجلاً وقد يقع  
على خلاف الامر فيسمى معصية غير مرضية اي مردود بالذم تاجزاً  
وبالعقاب اجلاً ولولا قدرة العبد في الشيء لكان الفعل فعلاً متجدداً  
مختصاً بما خصصته الارادة من غير ان يقال هو خير او شر ايمان  
او كفر فالافعال كلها من حيث تجددتها واختصاصها مرادة للباري  
تعالى وهي متوجهة الى نظام في الوجود وصلاح العالم وذلك هو الخير  
المحض وكانت وجوهها الى الخير وظهورها من الخير وكان بيده الخير  
وكلاً ورد في القرآن من ارادة الخير المخصوص بافعال العباد مثل  
قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولكن يريد ليظهركم

(٢) ب - (٥) ب على هذه القاعدة

٣٣٢ (١) ب ز عاجلاً - (٢) ب مختصاً - (٣) ا فا - (٤) ب ز جهة -

(٥) ا كلاً - (٦...٦) ب -

الى غير ذلك فهو محمول على احد معنيين اما ثناء ومدح في الحال  
واما على ثواب ونعمة في المال والا فالارادة الازلية لا تتعلق الا بما  
هو متجدد من حيث انه متجدد فلا متجدد الا وهو فعل للباري<sup>١</sup>  
تعالى من حيث انه متجدد وذلك لا ينسب الى العبد كما ينسب الى الله تعالى  
الاعمال فاختصت الارادة بافعال الله سبحانه على الحقيقة دون الوجوه<sup>٢</sup>  
التي تنسب الى العبد واختص الامر بافعال العباد حقيقة دون الوجوه  
التي تنسب الى الحق تعالى فلم يجب تلازم الامر والارادة وقد يرد الامر  
بمعنى الارادة والارادة بمعنى الامر فيكون الاطلاق باشتراك في اللفظ  
فكان المشركون<sup>٣</sup> تمسكوا بهذا اللفظ حيث اخبر التنزيل عنهم  
وقال الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا<sup>٤</sup>  
مِنْ شَيْءٍ ارادوا بذلك المشيئة بمعنى الامر وعن هذا طالبهم باخراج  
العلم بذلك واظهار الحجة عليهم<sup>٥</sup> من كتبهم وقال إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ  
وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ اذ لم يرد بذلك امر ولا وجدوا في كتبهم بذلك<sup>٦</sup>  
تكليفا فرد عليهم باثبات المشيئة بمعنى التخصيص بالوجود والتصريف  
للامور فقال تعالى قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ<sup>٧</sup>  
وقد فهم<sup>٨</sup> ابو الحسن واصحابه امثلة في جواز تعلق الارادة<sup>٩</sup>  
على خلاف الامر<sup>١٠</sup> منها ان نبيا لو علم من احد الامة انه لو امر  
بعض خصال من الخير توانى فيها ولو امر بعشرين خصلة ثم حط عشرة

(١) ب على (٨) ب (الباري

(٣٢٣ - (١) في الاصل... كين (٢) ب الاشتراك (٣) سورة ٦, ١٤٩ -

(٤) ب ما عبدنا من دونه من شئ (٥) ا ز من دونه (٦) ا - (٧) ب عليه ٦, ١١٦

(٨) ب به (٩) ب ثم رد (١٠) ٦, ١٥١ (١١) ا في الحاشية تعلق خ

(١٢) ب الامر بشئ (١٣) الارادة -

منها عنه لم يقصر<sup>١٠</sup> فيأمره بالعشرين على ارادة امتثال العشرة فهو  
 مأمور بخلاف المراد ومراد بخلاف المأمور ومثل هذا قد وقع ليلة  
 ٣٢٤ المعراج حيث امر النبي بخمسين صلاة ثم ردت الى الخمس ومنها ان  
 رجلاً لو اشتكى عند السلطان من عبيده بعصيانهم عليه وقلة  
 مبالاتهم فيستحضرهم الملك فيأمرهم المالك بشيء فهو يريد مخالفتهم •  
 اياه تصديقاً لمقاله فذلك امر على خلاف الارادة ومنها ان الرب تعالى  
 أمر خليله ابراهيم بذبح الولد وهو يريد ان لا يحصل<sup>١</sup> اذ لو اراد لحصل  
 وللغصوم عن هذه الامثلة اعتذارات ولنا عنها غنية وبما سبق  
 من التحقيق كفاية ومن غرق في بحر الحقيقة لم يطمع في شط ومن  
 تعالى الى ذروة الكمال<sup>١</sup> لم يخف من حط.

وقد نمكت المفردة بكلمات من ظواهر الكتاب منها قوله تعالى  
 وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وقوله وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ  
 الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا وقوله يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ  
 الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وقوله تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ  
 الْآخِرَةَ وقوله وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ وقوله لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ  
 بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وقوله سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا  
 وقوله وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ واجابت الاشعرية  
 بتاويلات وتخصيصات

وامرهم الاجمالية ان نقول ارادة الله ومشيته او رضاه ومحبته لا

— (١٥) ب ز في ذلك (فيامر)

٣٢٤ — (١) ز الذبح — (٢) ب التحقيق — (٣) ٣٦,٩ (٤ — ٤,٣٢ (٥ — ٢,١٨١

— (٦) ٨,٦٨ (٧ — ٤,٣٣ (٨ — ٤,١٤٢ (٩ — ٦,١٤٩ (١٠ — ٥١,٥٦



تتعلق بالمعاصي قط من حيث انها معاص كما لا تتعلق قدرته تعالى ٣٢٥  
بافعال العباد من حيث هي ا كسابهم فيرتفع النزاع ويندفع التشنيع  
ويخرج ما قدرناه من التحقيق وان شئت حملت كل اية على معنى  
شعر به اللفظ ويدل عليه الفحوى

• اما قوله تعالى وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ أَي لَا يَرْضَىٰ لَهُمْ دِينًا  
وشرعاً فانه وخيم العاقبة كثير المضرة كمن يشتري عبداً معيباً  
فيقول له لا ارضى هذا لك عبداً ومما يتقوى به هذا المعنى ان الرضى  
والسخط يتقابلان تقابل التضاد ثم السخط لم يكن محمولا الا على  
ذم في الحال وعقاب في المال كذلك الرضى محمول على الثناء في الحال  
١٠ وثواب في المال

واما قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم وسائر الايات في  
الارادة محمولة على كلمة ذكرها الصادق جعفر بن محمد رضى الله  
عنه ان الله تعالى اراد بنا شيئاً<sup>١</sup> واراد منا شيئاً<sup>٢</sup> فما اراده بنا<sup>٣</sup> اظهره  
لنا<sup>٤</sup> وما اراده منا طواه عنا<sup>٥</sup> فما بالنا نشغل بما اراده منا عما اراده بنا  
١٠ ومعنى ذلك انه اراد بنا ما امرنا به واراد منا ما علمه فكانت  
الارادة واحدة يختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد وهي اذا  
تعلقت بشواب سميت رضى ومحبة واذا تعلقت بعقاب سميت سخطاً ٣٢٦  
وغضباً وكذلك اذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد  
منه ما علم واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق الامر قيل اراد به ما

٣٢٥ (١) معاصي - (٢) ب انما - (٣) ب وينرج على ما قدرناه -

(٤) ب ز صاحبه - (٥) ب المدح - (٦) ابن - (٧) ب - (٨) ب لنا -

(٩) ب -

امر واذا تعلق بالصنع مطلقاً بالتخصيص والتعيين من غير التفات الى كسب العبد حتى يكون<sup>١</sup> اراد منه واراده به<sup>٢</sup> قيل اراد الكائنات باسرها ولم يقل اراد منها واراد بها بل ارادها<sup>٣</sup> على ما هي عليه من التجدد والتخصيص بالوجود دون العدم فاذا افعال العباد من حيث انها افعالهم اما ان يقال تتعلق الارادة بها لا<sup>٤</sup> على الوجه الذي ينسب الى العباد بل على الوجه الذي انتسب الى الخلق<sup>٥</sup> ايجاداً وتخصيصاً واما ان يقال تعلق الارادة بها على الوجهين المذكورين انه اراد بنا واراد منا اراد بنا ما امر ديناً وشرعاً واعتقاداً ومذهباً واراد منا ما علم سابقه وعاقبه وفاتحة وخاتمة ودل على صحة هذا المعنى قوله وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي<sup>١٠</sup> لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ<sup>١١</sup> اي لما لم يشا الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق.

وقوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ اي لامرهم بالعبادة وقيل ليخضعوا ويستسلموا كما قال وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا<sup>١٢</sup>

٣٢٧ قالت الفلاسفة النظام<sup>١</sup> في الوجود او<sup>٢</sup> في العالم متوجه الى الخير لانه صادر<sup>٣</sup> عن اصل الخير والخير ما يتشوق<sup>٤</sup> كل شيء اليه ويتميز<sup>٥</sup> به وجود كل شيء<sup>٦</sup> والاول لما علم نظام الخير على الوجه الا بلغ في الامكان

٣٢٦ (١٠٠٠) ب ارادة منا واراده بنا (٢) ا وارادها (٣) ا -

(٤) اب ايجابا (محجوز) - (٥) ب من - (٦) ب املان - (٧) ٢٣، ١٣ -

(٨) ب - (٩) ٢، ٧٧ - (١٠) ١٠٠٠٠٠٠ ب -

٣٢٧ (١) ب لانها صادرة - (٢) ب يتشوق - (٣) ب يتم -

فاض منه ما عقله نظاماً وخيراً على الوجه الا بلغ فيضاً تاماً على اتم تأدية وذلك هو العناية الازلية والارادة السرمدية فكان الخير داخلاً في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض<sup>٦</sup> ثم الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والعجز والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الوجع والالم والمرض ويقال شر لمثل الظلم والزنا والسرقة وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم منقص<sup>٧</sup> طباع الشيء من الكمالات الثابتة النوعية والطبيعية والشر المطلق لا وجود له وكذلك الشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان ينبخر عن لفظة ولو كان له حصول لكان شراً مطلقاً عاماً ذاتياً موجوداً واذا تحقق له وجود فقد حصلت فيه خيرية من جهة وجوده اذ الوجود من حيث هو وجود خير فتتحقق ان الشر المطلق لا وجود له الا في اللفظ والذهن والوجود على كماله الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه امر<sup>٨</sup> ما بالقوة اصلاً فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما في ٣٢٨ طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فيأحقها الامر<sup>٩</sup> يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فجعلها اردي<sup>١٠</sup> مزاجاً واعصى جوهرها لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل فربما يؤدي ذلك الى ان يصدر من تلك البنية اخلاق ردية وربما تستولي نفس حيوانية

(٦) افضاتاً — (٥) تأديه ب فائدة — (٦) القضاء — (٧) ب ز والشر داخلاً في القدر دخولا بالعرض لا بالذات — (٨) ب مقتضى — (٩) ب —  
٣٢٨ — (١) ب (في الاصل) لم وتصحيحه الم — (٢) ب اردا — (٣) ب حرم —



على نفس انسانية فيصدر عن الشخص افعال قبيحة واعتقادات فاسدة واما الامر الطاري على الشخص من خارج فاحد شيئين اما ما يقع للمكمل واما ما يصادم<sup>٥</sup> حق الكمال ومثال ذلك في النوع الانساني العادات القبيحة التي يتربى عليه الصبي من اول نشوه والاعتقادات الفاسدة التي يتعلم الصبي من المعلمين والابوين<sup>٦</sup>. والا فاصل الفطرة كان على استعداد صالح لولا المانع وعليه دلت الاشارات النبوية كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فالشر اذاً داخل في القضا الالهى بالعرض لا بالذات اذا وقع فبالحري ان يجازي مجازاة الهلاك والفساد على وجود العلة<sup>٧</sup> العارضة فالباري تعالى مرید للخير<sup>٨</sup> ارادة بالذات اذ هو مصدر<sup>٩</sup> للخيرات ومرید للشر ارادة بالعرض وليس مصدر الشرور وانقسمت<sup>١٠</sup> الأمور اذا توهمت موجودة الى خير مطلق والى شر مطلق والى خير ممزوج بشر والآخر اما ان يتساوى فيه الخير والشر او يغلب<sup>١١</sup> احدهما اما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع وفي الخلقة واما الشر المطلق الذي لا خير فيه والغالب او المساوى فلا<sup>١٢</sup> وجود له اصلاً فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاخرى<sup>١٣</sup> به أن يوجد فان لا يكون اعظم شراً من كونه فواجب ان يقتضي وجوده من حيث يقتضي منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي بوجود الشر الجزئي وايضاً لو امتنع وجود ذلك القدر من

(٥) ب مانع — (٥) ا مصادم — (٦) ب نافيا ؟ — (٧) ب الخير  
 ٣٣٩ — (١) ب الغالب فيه — (٢) ا فلا حري — (٣) ا — (٤) ا بان —  
 (٥) ب كونه — (٦) ب لوجود —

الشر امتنع وجود اسبابه التي تؤدي اليه<sup>٧</sup> بالعرض فكان منه اعظم  
 حالاً<sup>٨</sup> في نظام الخير الكلي كمثل النار فان الكون انما يتم بان تكون  
 فيه نار ولن يتصور وجودها<sup>٩</sup> الا على وجه تحرق وتسخن ولم يكن  
 بد من المصادفات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فتحرقه  
 . فالامر الدائم والاكثر<sup>١٠</sup> حصول الخير من النار اما الدائم فلان انواعاً  
 كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بالنار<sup>١١</sup> واما الاكثر فان اكثر  
 انواع الاشخاص في كنف السلامة عن الاحتراق<sup>١٢</sup> فما كان يحسن  
 ان يترك المنافع الدائمة الاكثرية لاعراض شرية<sup>١٣</sup> اقلية فارادات  
 الباري تعالى الخيرات الكائنة على مثال هذه الاشياء ارادة اولية على  
 الوجه الذي يصلح ان يقال ارادها بالذات وبالقصد الاول واراد  
 الشرور الكائنة غير اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ارادها<sup>١٤</sup>  
 ارادة بالعرض وبالقصد الثاني فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى  
 بالعرض وكل يقدر ولو لم يقرر الامر على ما قررناه<sup>١٥</sup> للزم ان يكون  
 مصدر الخير غير مصدر الشر وذاك مذهب الثنوية  
 ١٥ قال التكملة لا ننازعكم في اصطلاحكم<sup>١٦</sup> على ان الخير  
 المحض<sup>١٧</sup> ما هو او ان الخير المحض ممن<sup>١٨</sup> هو وان النظام في العالم متوجه  
 الى كمال في الوجود وانما النزاع بيننا في الخيرات التي تتعلق بافعال  
 العباد واكسابهم مثل الاعتقادات الفاسدة والجهالات الباطلة

(٧) ب الى الشر — (٨) ب خلل — (٩) ب حصولها — (١٠) ب الاكبرى —  
 (١١) ب بوجود النار — (١٢) ب اخراق — (١٣) ا بشرية  
 ٣٣٠ (١) ب ز ارادة — (٢) ب ز يكون — (٣) اقرنا — (٤) ب —  
 — (٥) ب ما —

والاخلاق الردية والافعال القبيحة اهي حاصلة بارادتنا دون ارادة  
الباري ام هي مرادة له عز وجل وما سوى ذلك من الصور القبيحة  
والحيوانات المؤذية والافات السبوية والعاهات الارضية وما يتبعها  
من الهموم والغموم والآلام والافواج فلا نزاع فيها اهي خيرات ام  
شرور ولا نقول هي خيرات ومصالح وتحت كل منها شر ومع كل  
بلاء ومحنة لطف وفي كل فتنة وافة صلاح ولكل حيوان يؤذي  
خاصية ومودع في كل جسم من الاجسام منفعة ومضرة وكل مضرة  
فبالنسبة الى شيء آخر منفعة لكننا نلزمكم امراً كلياً فان عندكم  
الوجود كله بما فيه من الروحاني والجسماني صادر عن الاول على  
الترتيب المذكور صدور اللوازم عن الشيء وما كان على سبيل  
٣٣١ اللوازم فهو بالقصد الثاني اشبه منه بالقصد الاول فما الفرق بين الشرور  
الواقعة في الكائنات وكونها مقتضية بالعرض وبين اصل الكون  
والكائنات وحصولها على سبيل اللزوم فليس اذا في الوجود شيء  
هو مقتضى بالذات حتى يكون شيء اخر هو مقتضى بالعرض وما  
ذكرتموه من حد الخير انه يتشوقه الكل يبطل قاعدتكم في الارادة  
١٠ فان الباري لا يتشوق الخير بل يتشوقه الكل فهو الخير المحض وهو  
المراد لا المرید وما سواه فليس بخير ولا مراد اذا لا يتشوقه الباري  
تعالى فلم يردده ويرجع الكلام الى شبه الطامات وقولكم انه اذا علم  
النظام وابدعه فقد اراده فجعلتم الارادة مركبة من سلب واطافة اما

(٦) ب (اولاً) وربما (ثانياً) وما

٣٣١ (١) ب مقتضياً - (٢) ب ز هو الذي - (٣) ب لم -



السلب فمن جهة انه عالم اي غير محتجب عن ذاته بذاته واما الاضافة  
فمن جهة انه مبدأ النظام الخير والنظام في الوجود تابع ولازم لكونه  
عالمًا والشر في الوجود لازم وتبع للنظام فما الفرق بين لازم ولازم  
وعندكم الجزئيات معلومة تتبع الكلّيات والكلّيات معلومة تبعاً  
لعلمه وهي معلومة على منهاج كونها معلومة فالشر والقبايح يجب  
ان تكون مرادة على منهاج كونها معلومة وقولكم الشر المحض  
ليس بموجود اصلاً فان الوجود اشتمل على الخير او هو خير كله  
فقول اثبتتم ترتيباً في الوجود حتى قضيتم بان الوجود في بعض  
الموجودات اول واولى وفي بعضها لا اول ولا اولى فهلا اثبتتم فيه تضاداً  
ايضاً حتى تحكموا بان الوجود في بعض الموجودات خير كله وفي  
بعضها شر كله وقد سمعتم من اصحاب الشرايع اثبات الملايكة  
الروحانيين وذلك خير كله واثبات الشياطين وهذا شر كله واصحاب  
الاصلين النور والظلمة يقرون عليكم السلام للالزام واصحاب  
الكلام يلزمونكم اثبات موجودات في العالم غير مستندة الى  
الموجد كانها وقعت اتفاقاً لا قصداً او حدثت فلتة لا ارادة ٣٣٢  
واختياراً فان كانت لا مستند لها فهي مخلوقة لا خالق لها وان كان  
مستندها خيراً محضاً فكيف يصدر الشر من الخير وان كان مستندها  
شراً محضاً فالشر المحض لا وجود له عندكم فما الجواب وكيف  
الخروج عن عهدة الخطاب

(٤) ب ز وتبع — (٥) ب تبعاً لـ (٦) ب تبع — (٧) ب بذاته — (٨) ب مرادة  
— (٩) ا — (١٠) ب الخيرية — (١١) سلام الالزام  
٣٣٢ (١) ب علة — (٢) ب بان —

وقول نرى العالم الجسماني مملوا بالنسلايا والمحن والرزايا والفتن  
ومشحوناً بالآفات والعاهايات والطوارق والحسرات و متموجاً<sup>٣</sup>  
بالجهالات وفاسد<sup>٤</sup> الاعتقادات واكثر الخلق على الاخلاق الذميمة  
والخصال اللثيمة واستيلاء القوة الشهوية والغضبية على<sup>٥</sup> العقلية حتى  
لا تكاد تجد في قرن من القرون الا واحداً يقول<sup>٦</sup> بالحكمة الالهية •  
التي هي التشبه بالاله عندكم او فرقة يسيرة ترسم بالمراسيم الشرعية  
التي هي امثال الاوامر الالهية عندنا بل اكثرهم<sup>٧</sup> هم بكم<sup>٨</sup> عني فهم  
لا يعقلون<sup>٩</sup> وما وجدنا لا اكثرهم من عهدنا وإن وجدنا اكثرهم لقاسقين<sup>١٠</sup>  
وقايل من عبادي الشكور فكيف يستمر لكم معاشر الفلاسفة  
ان الشر في العالم بمطلقه لا يوجد وبأكثره لا يتحقق وقد صادفتم الوجود •  
على خلاف ما قررتم فاعتبروا النفوس الانسانية والغالب على احوالها  
من العلم والجهل وعلى اخلاقها من الحسن والقبيح وعلى اقوالها من  
الصدق والكذب وعلى افعالها من الشر والخير تعلمون<sup>١١</sup> ان الشر في  
العالم الجسماني اغلب واكثر خصوصاً في النفوس الانسانية وبالجملة  
فحيث ما وجدنا الفطرة والتقدير الالهي غالباً على الاختيار<sup>١٢</sup>  
والاكتساب البشري كان الغالب هو الخير والصلاح وحيث ما وجدنا  
الاختيار والاكتساب غالبين كان الغالب هو الشر والفساد فعاد  
الامر الى ان لا شر في الافعال الالهية فان وجد فيها شر فبالاضافة الى  
شيء دون شيء وانما يدخل الشر في الافعال الانسانية الاختيارية

(٣) ب شمرجا — (٤) ب ز الحسرات — (٥) ب ز القوة — (٦) ب يوذ —  
(٧) ٢,١٦٦ — (٨) ٧,١٠٠ — (٩) ٣,١٢ — (١٠) ب تعرفون  
— ٣٣٣ (١) الا —

وهي ايضاً من حيث انها تستند الى ارادة الباري سبحانه خير ومن حيث انها تستند الى اكتساب العبد تكتسب اسم الشر غير ان الشرايع قد وردت باثبات الشياطين واثبات راسهم ابليس اللعين وليس يمكن انكار ذلك بعد ثبوت الصدق في اقوالهم واخبارهم .  
 بالبيانات الواضحة والمعجزات الباهرة وقد اعترف بوجودها قدماء الحكماء قالوا ما من شيء جزى في العالم الا ويتحقق له في عالم آخر امر كلي فبالحرارة الجزية استدل على نار كلية وبالعقل الجزى يستدل على عقل كلي وكذلك ساير الامور فبالشر الجزى في العالم يستدل على شر كلي وكذلك اثبت المجوس واصحاب الـ ١٠ الاثنين للعالم اصلين هما منبع الخير والشر والنفع والضرر وهما النور والظلمة كما سبق ذكر مذاهبهم وقد استوفيناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل وبالجملة الفلاسفة منازعون في ثلاثة احوال اولها نفي محض موجود هو اصل الشر بالذات لا بالعرض والثاني كون الخير في النوع الانساني اكثر واغلب والثالث اثبات موجودات لا تستند لها على طريق الـ ١٠ الابدان بالذات وبالقصود الاول وما لم تثبت هذه الاصول لم يتم لهم ما ذكروه والله اعلم واحكم  
 القول في الكلام مصرناه في ثلث قواعد احديها اثبات كون ٣٣٤  
 الباري تعالى متكلماً بكلام ازلي والثانية في ان كلامه واحد والثالثة في حقيقة الكلام شاهداً وفي احكامه

(٢) ب العباد — (٣) ب تكتسب — (٤) ب حيث — (٥) ب جزوى — (٦) ب شى — (٧) ب فبالخير كثرة — (٨) ب اصول — (٩) ب — (١٠) ب ز بالبرهان — (١١) ينتم

٣٣٤ — (١) ز بسم الله الرحمن الرحيم اللهم بكرمك — (٢) ب ز غائبا



## القاعدة الثانية عشرة

في كونه الباري منكمما بكموم انبي

ولما لم نجد في الملة<sup>٣</sup> الاسلامية من يخالفنا في كون الباري تعالى متكلماً بكلام قدمنا هذه المسئلة وان جرت العادة بتقديم المسئلة الاخيرة ولم يخالفنا في ذلك الا الفلاسفة والصايبه ومنكرو النبوات وطرق متكلمي الاسلام<sup>٤</sup> تختلف

فطربس الاسعريه ان قالوا دل العقل على كون الباري تعالى حياً والحي يصح منه ان يتكلم ويامر وينهى كما يصح منه ان يعلم ويقدر<sup>٣٣٥</sup> ويريد ويسمع ويبصر فلو لم يتصف بالكلام ادى الى ان يكون متصفاً بضده وهو الخرس والعي والحصر وهي نقاييس ويتعالى عنها والذي يفسر هذه الطريقة قولهم قد ثبت بدليل العقل انه ملك مطاع ومن حكم الملك ان يكون منه امر ونهي كما دل تردد الخلق في صنوف التغاير والحوادث<sup>٥</sup> والجايزات على كون الباري تعالى قادراً عالماً دل تردد الخلق في صنوف الامر والنهي<sup>٦</sup> على امر الباري

(٣) ب الملة — (٤) ب مختلفة — (٥) ب —

٣٣٥ (١) ب — (٢) ا برد — (٣) ب من الحوادث — (٤) ب الاوامر

ونهيه وكما جرى في ملكه تقديره جرى على عباده تكليفه وكما  
تصرف في الموجودات الجبرية جبراً وقهراً تصرف في الموجودات  
الاختيارية تكليفاً وتعريفاً

وقد سلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني رحمه الله منهاجاً آخر فقال  
دلت الافعال باتقانها واحكامها على انه تعالى عالم ويستحيل ان يعلم  
شيئاً ولا يخبر عنه فان الخبر والعلم يتلازمان فلا يتصور وجود احدهما  
دون الثاني ومن لا خبر عنده عن معلومه لا يمكنه ان يخبر غيره عنه<sup>٩</sup>  
ومن المعلوم ان الباري يصح منه التكليف والتعريف والاخبار<sup>٣٣٦</sup>  
والتنبيه والارشاد والتعليم فوجب ان يكون له كلام وقول يكلف  
١٠ ويعرف ويخبر وينبه بذلك فاذا ثبتت هذه الدلائل كونه متكلماً  
فقول اما ان يقال هو متكلم لنفسه او متكلم بكلام ثم ان  
كان متكلماً بكلام فاما ان يكون كلامه قديماً او حادثاً وان كان  
حادثاً فاما ان يحدث في ذاته او في محل او لا في محل ولا قابل بكونه  
متكلماً لنفسه من المعتزلة وغيرهم اذ لو كان يعم تعقله ازلاً وابداً  
١٠ ولا قابل بكلام يخلقه لا في محل لان في نفي المحل نفي الاختصاص  
وفيه ابطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه ومن  
قال هو متكلم بكلام يحدثه في ذاته كما صارت اليه الكرامية فقد  
سبق الرد عليهم ومن قال هو متكلم بكلام يخلقه في محل كما صار  
اليه المعتزلة فقد خالف قضية العقل فان الكلام لو قام بمحل لكان  
٢٠ المحل متصفاً به<sup>١</sup> دون غيره من الفاعل وغيره كما لو تحرك متحرك

والنوامي - (٥...٥) ب - - (٦) ب -

٣٣٦ (١) ب - -

بحركة يخلقها الله لم يرجع اخص وصفها الى الفاعل وكذلك ساير  
الاعراض فبقي انه متكلم بكلام قديم ازلي يختص به قياماً ووصفاً  
وذلك ما اثبتناه

فان الفلاسفة والصابية قولهم الحي يصح منه الاتصاف  
٣٣٧ بالكلام لانه لو لم يتصف به لا تصف بضده وكثيراً يطردون هذا  
الدليل في ساير الصفات وهي دعوى مجردة لا برهان عليها الا  
الاسترواح الى الشاهد ونحن نورد عليكم نقضاً لهذه القاعدة حتى  
يتبين ان اعتذاركم عن النقض اعتذارنا عن هذه الدعوى وذلك ان  
الحي يصح منه الاتصاف بالحواس الخمس ثم الثلث منها كالشم  
والذوق واللمس يصح في الشاهد ويصح وصفه بها والاتصاف بها كما  
يصح منه الاتصاف بالسمع والبصر والكلام ثم لم يحز طرد ذلك  
كله في الغايب ولا يقال انه لو لم يتصف بها كان موصوفاً بضدها  
بل يجب ان يقال يتعالى الحق عنها وعن اضدادها كذلك قولنا في  
السمع والبصر والكلام واعتذاركم ان اتصال الاجرام بتلك الحواس  
شرط في الشاهد كذلك اعتذارنا ان البنية واتصال الاجرام  
واصطكاكها شرط في الشاهد فلا يجوز ان يوصف الحي بها ولا  
بضدها جميعاً وكثيراً ما يكون من الصفات كما لا في الشاهد ونقصاناً  
في الغايب فبقيت الحجة الاولى عريّة عن البرهان واما قولكم  
٣٣٨ ان الرب تعالى ملك مطاع ذوام ونهى فسلم لكنكم معاشر

(٢) ب والصابية

٣٣٧ (١) ب ز ما — (٢) ب وهو — (٣) ب دعوة — (٤) ب —

(٥) ب اذا — (٦) ب وقصا — (٧) ب زدعوى



المتكلمين انتم منازعون في اثبات الكلام له هو امر ونهي على وجه يتصف به<sup>١</sup> اما قياماً بذاته واما قياماً بغيره فاننا نقول هو ملك مطاع وله امر ونهي لا على طريق قول بل على طريق فعلي وهو تعريف المأمور خبراً ان الفعل المأمور به واجب الاقدام عليه بان يخلق له معرفة ضرورية ان الامر كذلك اما ان يتكلم بكلام يخلقه في محل او يتكلم ازلاً وابدأً بكلام<sup>٢</sup> يسمع في حال ولا يسمع في حال فهو من محل المحال وهذا لان تصريفه تعالى جواهر الخلائق بالفعل على وجه ينقاد له طوعاً وكرهاً لما خلقه له وقدره فيه نازلاً منزلة القول ألستم تقرون في كتابكم<sup>٣</sup> ثم أَسْتَوِي إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ<sup>٤</sup> أُنْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ<sup>٥</sup> ثم ذلك ليس خطاباً قولياً بل تصريفاً وتسخييراً بحيث لو عبر عن تلك الحالة من التصريف والانقياد كان ذلك امراً بالاتيان<sup>٦</sup> وجواباً بالطاعة لا بالعصيان<sup>٧</sup> وعلى ذلك المنهاج سيرة العباد في البلاد وتيسيره السير<sup>٨</sup> فيها حالة<sup>٩</sup> لو عبر عنها بالقول لكان خطاباً لهم سيروا فيها كيالي وآيماً<sup>١٠</sup> آمين<sup>١١</sup> وكذلك كل موجود ابدعه الباري تعالى بلا زمان وبلا مادة ولا الة بحيث لو عبر عن حال الابداع والابداع كان ذلك امراً بالتكون كما قال إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ<sup>١٢</sup> والا فالخطاب القولي مستحيل ان يتوجه الى العدم وهذا في المبدأ

٣٣٨ - (١) ب وهو - (٢) ب - (٣) ب - (٤) ٤١، ١٠ - (٥) ب

غير - (٦) ب بالاتيان - (٧) ب الطغيان - (٨) ب في حاله

٣٣٩ - (١) ٢٤، ١٧ - (٢) ا امرنا - (٣) ١٦، ٤٣ - (٤) ب المدوم -

كذلك نقول في حال<sup>٦</sup> الكمال اعني كمال حال الانسان من النبوة<sup>٧</sup>  
والرسالة او كمال حال الملائكة من الروح والواسطة<sup>٨</sup> فهم يصلون الى  
حال في النفوس الشريفة والمناسبات اللطيفة بين الارواح المجسدة  
المشخصة وبين الروحانيات البسيطة المجردة بحيث لو عبر عن تلك  
الحالة كان ذلك وحياً وتبزيلاً وخطاباً وسؤالاً وجواباً وتقريباً<sup>٩</sup> واجاباً<sup>١٠</sup>  
وقالوا ايضاً لو قدر للباري تعالى كلام فلم يخل<sup>١١</sup> من احد الامرين اما ان  
كان من جنس كلام البشر او لم يكن فان كان لم يخل ايضاً من احد  
الامرين اما ان كان من جنس الكلام اللساني او من جنس النطق  
النفساني ويستحيل ان يكون كلامه مثل الكلام في اللسان فان  
٣٤٠ هذا مركب من حروف منظومة والحروف تقطيع اصوات<sup>١٢</sup>  
والاصوات اصطكاك اجرام والباري سبحانه تعالى عن ان يكون  
جرماً او مركباً من جرم وجسم وان قدر كلامه<sup>١٣</sup> يخلقه في محل لم يكن  
ذلك الكلام قولاً له بل فعلاً ونحن نوافقكم في التعريفات الفعلية  
على ان هذا التقدير يستحيل<sup>١٤</sup> ايضاً فان ذلك المحل اما ان يشتمل<sup>١٥</sup>  
على مخارج الحروف اولاً<sup>١٦</sup> يشتمل فان اشتمل وجب ان يتحقق فيه<sup>١٧</sup>  
حياة فيكون ذا بنية<sup>١٨</sup> وهيئة انسانية فيكون انساناً فيكون الباري  
تعالى متكلاً بلسان بشر فيكون قد تصور<sup>١٩</sup> بصورة البشر فيلزم ان  
يقال انه يسمع بسمعه ويبصر ببصره كما نطق بلسانه وياخذ بيده

(٥) ب ذ ثم - (٦) ب حالة - (٧) ب الوحي - (٨) ب واسطة - (٩) ب  
سريفا  
٣٤٠ - (١) ب كلام - (٢) ب مستحيل - (٣) ب اشتمل - (٤) ب لم -  
(٥) فيها - (٦) ب ذاتية - (٧) ب طهر

ويعشي برجله وهذا هو الحلول الذي ذهب اليه اصحابه وان لم يشتمل على مخارج الحروف كانت اصواتاً مجردة لا حروفاً منظومة فلا يكون كلامه<sup>٨</sup> من جنس كلامنا بل الاصوات الحادثة من خفيف<sup>٩</sup> الشجر ودوي الماء وصوت الرعد يكون كلاماً له وذلك خلاف الكلام المتعارف فان قيل ان كلامه من جنس النطق النفساني فهو باطل ايضاً فان النطق النفسي على وجهين احدهما ما هو مأخوذ في ٣٤١<sup>١٠</sup> اللسان عربياً وعجيباً وغير ذلك الى ما يعلم من المعلمين فيكون ذلك تقديرات حروف في الخيال وتصويرات كلمات في الوهم ويستحيل ان يكون كلامه تعالى من جنس الماخوذات والثاني ما هو ١٠ مركزوز في طبيعة النفس من التمييز والتفكير بحيث يعبر عنه باللسان فيكون هو ماخوذ اللسان وذلك ايضاً مستحيل لان ذلك يقتضى ترديد الخواطر وتقليب الافكار والابتداء من مبدا والانتها الى منتهى وذلك كله محال فثبت انه لا يجوز ان يكون<sup>١١</sup> من جنس كلام البشر وما كان خارجاً عن كلام البشر لا يجوز ان يثبت ١١ بالاستدلال على كلام البشر لان غير الجنس لا يدل على الجنس فيخرج على هذا قولكم ان كل عالم يجد من نفسه خبراً عن معلومه فان هذا وان سلم في الشاهد فكيف يستمر لكم طرده في الغايب مع تسليمكم ان الخبرين<sup>١٢</sup> لا يتماثلان الا في اسم الخبرية<sup>١٣</sup> وكذلك قولكم ان كل ملك مطاع يجب ان يكون صاحب امر بالتكليف فانه مسلم في ٢٠ الشاهد على ما ذكرناه غير مطرد في الغايب على المنهج الذي هو معتاد

(٨) ب كلاما — (٩) ب خفيف —

٣٤١ (١) ب ز كلامه — (٢) ب الخبرين — (٣) ب الخبرية — (٤) ب ذكرناه وهو



٣٤٢ في الشاهد وهذا الالتزام ليس يختص بمسئلة الكلام بل متوجه على من يجمع بين الشاهد والغائب<sup>١</sup> في معنى لا يشتركان فيه جنساً ومماثلة ويكون حكمه حكم من يجمع بين قرص الشمس ومنبع الماء لا في معنى يشتركان فيه جنساً ومماثلة بل بمجرد اسم العين المطلق عليهما بالاشتراك<sup>٢</sup> قال المفسرون الطريقة المختارة عندنا في اثبات الصفات • الاستدلال بالدلائل التي نجدتها في الشاهد فانا بالاحكام استدللنا على العلم وبوقوع الافعال على القدرة وبالاختصاص ببعض الجائزات على الارادة كذلك نستدل بالتكاليف<sup>٣</sup> على العباد ذوي العقول والاستطاعة على ان الباري تعالى آمر ناه وله الامر والنهي والوعد على اتيان المأمور به والوعيد على فعل المنهي<sup>٤</sup> عنه وهذا لا يتصور<sup>٥</sup> من جنس الفعل وانما يتحقق من جنس القول فيستدل بالوجوه التي في الصنایع والافعال على انه تعالى خالق وبالوجوه التي في الشرائع والاحكام على انه تعالى آمر ألا له الخلق والأمر تبارك الله ٣٤٣ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٢، ٧) ووجه الاستدلال من الشرايع والاحكام ان التكليف اقتضا وطلب المأمور به<sup>٦</sup> والاقتضا قضية معقولة وراء<sup>٧</sup> العلم والقدرة والارادة اما وجه الميانية بينها وبين العلم ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به وليس في تعلقه اقتضا المعلوم بل هو تبين وانكشاف ومن خاصيته ان يتعلق بالواجب والجائز<sup>٨</sup> والمستحيل والاقتضا والامر لا يتعلق بالواجب والمستحيل واما وجه مباينته

٣٤٢ (١) ب ز بشى — (٢) ا (في الحاشية) المعض — (٣) ب بالتكليف —

(٤) ب النهى — (٥) ا — وز ناه

٣٤٣ (١) ب ز عن المأمور — (٢) ب —

للقدره ان القدرة صالحة للايجاد فقط وانما تتعلق بالممكن ويستوي في  
 تعلقه كل ممكن في ذاته والاقتضا والامر والنهي لا يتعلق بكل  
 ممكن ليحصل وجوده واما وجه مباينته الارادة ان الارادة صالحة  
 للتخصيص ببعض الجائزات فقط وانما تتعلق بالتجدد من جملة الممكن  
 ويستوي في تعلقه كل متجدد متخصص والاقتضاء والطلب يختلف من  
 جهة تجده وقد بينا ان من الاشياء ما يراد ولا يوربه ومنها ما يورم  
 به ولا يراد بل الارادة من حيث الحقيقة لا تتعلق الا بفعل المريد  
 والامر والاقتضا لا يتعلق من حيث الحقيقة الا بفعل الغير فكيف  
 تتحدان حقيقة وخاصة فثبت ان مدلول التكليف من حيث  
 الحدود والاحكام قضية وراء العلم والقدرة والارادة وذلك ما عبرنا  
 عنه بالقول والكلام وعبر التنزيل عنه بالامر والخطاب ومن وجه  
 اخر نقول الحركات الاختيارية التي اختصت بتصرفات الانسان  
 ثلث حركة فكرية وهي من تصرفات عقله وفكره وحركة قولية  
 وهي من تصرفات نفسه ولسانه وحركة فعلية وهي من تصرفات  
 بدنه والقوى البدنية وما من حركة من هذه الحركات الا والله فيها  
 حكم بالامر والنهي فان الفكرية تشتمل على حجة وشبهة وصواب  
 وخطأ وحق وباطل والقولية تشتمل على صدق وكذب واقرار  
 وانكار وحكمة وسفه والفعلية تشتمل على خير وشر وطاعة ومعصية  
 وصلاح وفساد وقد قام الدليل على ان الباري تعالى حكم عدل وله

(٢) ب تعلقها — (٣) ب — (٤) ب يتعلق المتجدد — (٥) ا — (٦) ب جا  
 — (٧) ب يتجدد

حكم وقضية في كل حركة من هذه الحركات وذلك الحكم اما ان يكون فعلاً من الافعال واما ان يكون قولاً من الاقوال واستحال ان يكون فعلاً يفعلُه فان كل فعل فهو مسبوق بحكمة<sup>١</sup> بل ذلك الفعل دليل على حكمه<sup>٢</sup> وحكمه مدلول فعله وكما ان الحركات الضرورية دلت باختصاصها<sup>٣</sup> ببعض<sup>٤</sup> الجائزات دون البعض<sup>٥</sup> على علمه<sup>٦</sup> وادادته وقدرته كذلك الحركات الاختيارية دلت ٣٤٥ باختصاصها ببعض الاحكام دون البعض على حكمه وامره وقضيته وقولكم ان التصريف بالفعل نازل منزلة التكليف بالقول مسلم فيما يرجع الى افعال غير اختيارية للانسان لكن الافعال الاختيارية لما استدعت ممن له الخلق والامر حكماً واقتضاء<sup>٧</sup> وطلباً فكل فعل<sup>٨</sup> وتصريف من الخالق يدل على حكمه واقتضائه<sup>٩</sup> وذلك بعينه هو غرضنا ومرادنا.

فقول ذلك الفعل من وجه احكامه دل على علم الفاعل ومن وجه وقوعه دل على قدرته ومن وجه اختصاصه دل على ارادته ومن وجه تردده بين الجواز<sup>١٠</sup> والحظر والاباحة دل على ان للبارى تعالى فيها حكماً وقضية ثم ذلك الحكم قد يكون امراً وقد يكون نهياً وقد يكون اباحة فقد سلمت المسئلة من حيث منعموها

فقول اثبات الكلام والامر والنهي يبنى على جواز انبعاث الرسل فان من حال كونه متكلاً يلزمه ان ينكر<sup>١١</sup> كونه مرسلًا رسولاً ومن جوز على الله تعالى ان يبعث رسولاً فذلك الرسول يبلغ<sup>١٢</sup>

(٢) بحكمة - (٣) افعله - (٤) اعل - (٥) فبعض - (٦) احكمه  
٣٤٥ (١) الخلق - (٢) فواقضاه - (٣) الوجوب - (٤) فيجل -



رسالات الله لا محالة ورسالاته اوامره ونواهيه وحملها على فعل يفعله  
 في محل بحيث يفهم<sup>١</sup> من ذلك الفعل انه يريد من المكلف فعلاً ويكره<sup>٢</sup> ٣٤٦  
 فعلاً تسليم المسئلة فان تلك الارادة التي تتعلق بفعل الغير حتى يفعله  
 ارادة تضمنت اقتضاءً وحكماً والا كانت تمنياً وتشهياً وذلك الذي  
 يسمى امراً ونهياً وسميتوه ارادةً وكرهيةً فاذا مدلول ذلك  
 الفعل الذي اشاروا اليه هو الذي نسميه<sup>٣</sup> الشرع كلاماً وامراً ونهياً  
 وعلى منهاج<sup>٤</sup> الحكم الفلسفية اذا انتهى الابداع والخلق الى غاية  
 تهيات<sup>٥</sup> الامزجة المعتدلة لقبول النفس الناطقة التي تفكر بالروية  
 وتتصرف بالاختيار وكان من المختارين بهذه<sup>٦</sup> النفس على روية الحق  
 ١٠ والصواب واختيار الافضل والاجتناب عن الارذل ومنهم من يتوانى  
 ويكسل<sup>٧</sup> حتى يبطل ذلك الاستعداد ويستعمله في جانب الباطل  
 والخطأ واختيار الارذل والاجتناب عن الافضل وجب ان يكون  
 من عند الحكيم حكم على هذه النفس الناطقة وهي ملتبسة<sup>٨</sup> في هذا  
 البدن الجسماني وحكم عليها وهي مفارقة له فذلك الحكم الاول  
 ١٠ هو الذي نعى<sup>٩</sup> به بانه امر ونهي وهذا الحكم الثاني هو الذي نعى<sup>١٠</sup>  
 به انه وعد ووعيد ومن نفى هذا الحكم فقد نفى كونه ملكاً  
 مالكاً لملكه فيكون له خلق ولا يكون له امر ويكون في جانب  
 المخلوق كله جبراً ولا يكون اختياراً ثم يلزم ان تكون النفوس ٣٤٧

(٥) ف يلم

٣٤٦ (١) ف كرامة — (٢) ا يسيه — (٣) ب ف منهاج — (٤) ف  
 خاية — (٥) ف من هذا . سقط هنا بعض كلمات يشير اليها الملقى (من يقوى ؟) مع انه لا  
 يوجد بياض — (٦) ب ف يتكاسل — (٧) ف ملتبسة بلباس — (٨) ف يُعنى —  
 (٩) ب ف .

الناطق كائنة فاسدة لا معاد لها ولا كمال ولا جزاء على افعالها ولا ثواب وذلك يبطل قضية الحكمة ونحن نرى من النفوس الحيوانية ما لا يتفاهم بعضها من بعض الا باحدى من الحواس الاربع وهى اللمس والذوق والشم والبصر ومنها ما يتفاهم بها وبالسَّمع ايضاً ثم منها ما يكون له مجرد الصوت من غير لحن ومنها ما يكون له مع صوته لحن ثم من اصحاب الالخان ما يكون من ذوات الحروف المقطعة ومنها ما لا يكون الى ان يبلغ الامر والحال الى ترصيع الكلمات من الحروف وترتيب الحروف في الكلمات فيكون ذلك دلالة على ما في النفوس الناطقة وليس كل مرتبة من هذه المراتب من جنس المرتبة التي قبلها لكنها كمالات النفوس بعد كمالات الى ان تبلغ الى النفس الناطقة الانسانية فيحدث منها ان مرتبتها لما كانت فوق مرتبة سائر النفوس دل ذلك على ان مرتبة النفوس الروحانية والارواح الملكية فوق مرتبة هذه النفوس في التفاهم وكما لا تكون المرتبة التي للناطق من جنس المرتبة التي للطير والبهائم كذلك لا تكون المرتبة التي للملائكة الروحانية من جنس المرتبة التي لنا بل ١٠ ٣٤٨ تكون اشرف والطف غير انا بهذا الجنس استدللنا على ذلك النوع كما استدللنا بنوع من القدس في الامور الغائبة على نوع من القدس في امور الغيب الى ان يصل الكمال الى حد من الخليفة فيقف الترتيب

٣٤٧ (١) ف ومنهم (٢) ف وذلك بواسطة صوت وحرف يتصور (٣) ا من (٤) ب ترصيف (٥) ب من (٦) ف بلغ الحال ٣٤٨ (١) ا (٢) القدس (٣) ف الامور (٤) كذا ولعل الصواب «من وراء»

في المراتب<sup>٥</sup> فيستدل بذلك على ان امر من له الخلق<sup>٦</sup> والامر فوق  
 الاوامر النطقية الانسانية<sup>٧</sup> والفكر العقلية وانه بوحده<sup>٨</sup> فكر في معنى  
 كل كلام ونطق وخبر واستخبار وامر ونهي ووعد ووعد وان سمعا  
 يسمع كلامه فوق كل<sup>٩</sup> سمع هو مفطور للحرف والصوت<sup>١٠</sup> كما ان  
 سمعاً يسمع الحروف والصوت فوق سمع هو مجبول بمجرد الصوت  
 فنحن اذا لم نستدل بجنس على جنس بل بجنس على ما هو فوق الجنس  
 فبطل استرواحهم<sup>١١</sup> الى التقسيم الذي ذكره  
 ثم قول اقا الستم تقولون ان واجب الوجود من حيث يعطي  
 العقل في المعقول<sup>١٢</sup> عاقل ومن حيث يعطي البدء في المبدأ<sup>١٣</sup> قادر ومن  
 ١٠ حيث يعطي النظام على اتم وجوه الكمال مريد فهلا قلتم انه من  
 حيث يعطي النطق الروحاني للمفارقات والنطق النفساني لذوات  
 القوالب امر متكلم ثم هلا حملتم كلامه وامره على ما حملتم علمه  
 وقدرته واراذه فيصير التنازع<sup>١٤</sup> واحداً بيننا ويرجع الامر الى مسألة ٣٤٩  
 الصفات فما الذي عدا مما بدا<sup>١٥</sup> وكيف اشتملت مسألة الكلام على  
 ١٥ محال لم تشتمل عليه مسألة العلم والقدرة عندكم  
 قالت المعترضة نحن نوافقكم على ان الباري تعالى متكلم لكن  
 حقيقة المتكلم من فعل الكلام فهو فاعل الكلام في محل بحيث  
 يسمع ويعلم انه كلامه ضرورة لانه لو كان المتكلم من قام به

(٥) ب ف ز ثم — (٦) ١ — (٧) ف (السانية — (٨) ا يؤخذ به — (٩) ب  
 ف — (١٠) ف — (١١) ١ — (١٢) ب العقل — (١٣) ف ز  
 مبدأ

٣٤٩ (١) ف التنازع — (٢) ف عداها —



الكلام كما ذهبتم اليه وجب ان يكون كلامه اما قديماً واما حادثاً وان كان قديماً ففيه اثبات القديمين ويرجع القول الى مسألة الصفات ومما يختص بهذه المسئلة من الاستحالة انه لو كان قديماً وهو امر ونهي لزم ان يكون كلاماً مع نفسه من غير مامور ولا منهي ومن المحال الذي لا يتماهى فيه ان القول بانا أرسلنا نوحاً إلى قومه<sup>١</sup> ولا نوح ولا قومه<sup>٢</sup> اخبار<sup>٣</sup> عما ليس كما هو فهو مع استحالة كذب ومع كذبه محال وقوله اخلع<sup>٤</sup> نعليك لموسى ولا موسى ولا طور ولا الوادي المقدس طوى خطاب<sup>٥</sup> المعدوم والمعدوم كيف يخاطب ٣٥٠ وكذلك جميع ما في القران من الاوامر والنواهي والاخبار فوجب ان يكون الكلام يحدث عند حدوث المخاطب في الوقت الذي يصل<sup>٦</sup> الخطاب اليه فيكون الكلام حادثاً ثم اما ان يحدث في ذاته كما صارت اليه الكرامية فيكون محلاً للحوادث وذلك باطل واما ان يحدث لا في محل او في محل ولا بد من محل فانه حرف والحرف تقطيع صوت والصوت في الجسم متصور فتعين انه في جسم فان<sup>٧</sup> الاشعرية بنيت مذهبكم على قاعدتين احديهما تسليمكم<sup>٨</sup> كون الباري تعالى متكلاً والثانية ان حد المتكلم وحقيقته من فعل الكلام فاما الاولى<sup>٩</sup> فلو نازعكم الصابي<sup>١٠</sup> والفيلسوف في كونه متكلاً فما دليلكم في ذلك عليهما وعندكم الكلام فعل الباري تعالى كسائر الافعال ولا يرجع اليه حكم الكلام الا انه فاعل صانع فما

١٣ ا وربما — ٢٧، ٥٢ — ٥ ف قوم — ٦ ا واخبار — ٧ ف ز مع  
٣٥٠ ١١ يحصل — ١٢ ف الصور — ١٣ ا احدهما — ١٤ ف نسلككم —  
١٥ ب ف ز هو — ١٦ ف الاول — ١٧ ا الضال —

الدليل على انه متكلم اعني يوصف بمعنى<sup>١</sup> يقوم بمحل اخر فما الفرق بين مذهبكم<sup>٢</sup> وبين مذهب<sup>٣</sup> من قال انه يخلق<sup>٤</sup> فعلاً يفهم عند ذلك انه تعالى يريد من العبد فعلاً او يكرهه<sup>٥</sup> وان اضيف اليه الكلام كان مجازاً كما قال تعالى خطاباً للسماء والارض اَتَيْنَا طَوْعاً اَوْ كَرْهًا<sup>٣٥١</sup> قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ<sup>٦</sup> فلم يحز من حيث الحقيقة كلام هو اقتضا وامر وايجاب من الله تعالى ولا تسلم<sup>٧</sup> واثبات واستيجاب من السماء والارض من حيث القول

فالواضح في اثبات كونه متكلماً هو المعجزات الدالة على صدق قول الانبياء عليهم السلام وهم الصادقون المخبرون عن الله تعالى انه قال كذا<sup>٨</sup> وامر بكذا ونهى عن كذا<sup>٩</sup>

فيلزمهم قد سدتم على انفسكم هذه الطريقة بوجوه احدها انكم زعمتم انه لو لم يبعث الله رسولا كان على العاقل البالغ في عقله وجوب معرفة الله تعالى وعلى الباري تعالى وجوب ثوابه فلو لم يبعث الله رسولا فبم كنتم تثبتون كونه متكلماً والثاني مصيركم الى ان الكلام فعل من الافعال فما دليلكم على انه فعل ذلك الفعل الخاص اذ ليس كل مقدور فهو واقع بفعل<sup>١٠</sup> الله تعالى والثالث زعمتم في الارادة انها مخلوقة لا في محل وفي الكلام انه مخلوق في محل وفي الامرين جميعاً يرجع الحكم الاخص الى الباري تعالى فما الفرق بين البابين

(٨) ا ب وصف يقوم — (٩) ب — (١٠) ا ب يخلق — (١١) ف ز فلا  
 (٣٥١) (١) ٤١، ١٠ — (٢) ب ف ز كما احاطا (كذا) — (٣) ب تسليم ف تسلم —  
 (٤) ب ف كذى — (٥) ب ف زوجه — (٦) ب بفضل

٣٥٢ ثم نقول ليس يشك العاقل ان الكلام معنى من المعاني سوا كان ذلك المعنى عبارة منظومة من حروف منظومة واصوات مقطعة او كان صفة نفسية وتطلقا عقليا من غير حرف وصوت وكل معنى قائم بمحل وصف المحل به لا محالة وذلك المعنى من حيث هو مخلوق مفعول ينسب الى الفاعل ومن حيث هو معنى قام بمحل فينسب الى المحل . فمحل المعنى موصوف به لا محالة فالذي وصف الفاعل به هو وجه حدوثه منتسباً الى قدرته حتى يقال يحدث<sup>١</sup> والذي وصف المحل به وجه تحققه منتسباً الى ذاته القابلة له الموصوفة به وهذان وجهان معقولان ليس يتبارى فيهما عاقل فجعلهما وجهاً واحداً حتى يكون معنى كونه فاعلاً هو معنى كونه موصوفاً به<sup>٢</sup> خروج عن المعقول . ومكابرة العقل ولا يرتفع المعنى المعقول بالاصطلاح على ان معنى المتكلم هو الفاعل للكلام

ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ان الكلام عند الخصم عبارة عن حروف منظومة واصوات مقطعة<sup>٣</sup> ومن المعلوم الذي لا مرأ فيه ان الصوت اعم من الكلام فان كل كلام عنده صوت وليس كل صوت كلاماً ثم الصوت اذا قام به سمي المحل مصوتاً ولا يرجع حكم الصوت الى فاعل الصوت حتى<sup>٤</sup> يقال الباري تعالى اذا خلق اصواتاً<sup>٥</sup> في محل هو مصوت والكلام الذي هو اخص كيف يرجع حكمه<sup>٦</sup> اليه حتى يقال هو متكلم بكلام يخلقه في محل بل يرجع حكم

٣٥٢ (١) في ينسب — (٢) ب ف ز هو — (٣) ف وجب — (٤) ف ز والوجه — (٥) ا موصوف — (٦) ب ز مرقومة — (٧) ف ز لا... للباري — (٨) ف صوتا ب صوتا — (٩) ب ف ز الخاص



الصوت من حيث هو معنى من المعاني الى المحل ويرجع حكم الفعل من حيث هو فعل من الافعال الى الفاعل كذلك الكلام الذي هو اخص منه فيا عجباً بان صار اخص صار<sup>١</sup> حكمه اعم او ليست الحركة اذا قامت بمحل سمي بها متحركاً سواء كانت الحركة ضرورية او اختيارية ثم اذا خصصت الحركة بان كانت اصواتاً تسمع او حروفاً تفهم او كلمات تعقل انقطع حكمها عن المحال وعاد<sup>٢</sup> ما يجب اختصاصه بالمحل الى الفاعل الذي لا ينسب اليه الا الاعم فعرف من هذه الوجوه ان اختصاص الكلام بالمحل الذي قام به لم يبطل ومن الدليل على ذلك ان من سمع كلاماً من الغير علم<sup>٣</sup> على القطع والبتات انه المتكلم به ولا يقف معرفة ذلك على معرفة كونه فاعلاً بل ربما لا يخطر بباله كونه فاعلاً اصلاً وعن هذا انتسب<sup>٤</sup> اليه القول فيقال قال ويقول وهو قائل وبخطاب الامر والنهي يخاطب قل ولا تقل ويفرق<sup>٥</sup> الفارق ضرورة فرقاً معقولاً بين قولهم قل وبين قولهم افعل فان مساق قولهم قل هو بعينه مساق قولهم تحرك واسكن وقم واقعد<sup>٦</sup> وان كان المعنى في الموضعين مخلوقاً مكتسباً بالوجهين كما عرفت ثم رجع اخص وصف الحركة الى المحل الذي قامت به الحركة كذلك القول ينبغي ان يرجع اخص وصفه الى المحل الذي قام به<sup>٧</sup> وهذا ٣٥٤ قاطع لا جواب عنه ونحذر هذا المعنى

وقول العرضية اعم من الكونية والكونية اعم من الحركية

٣٥٣ (١) ب ف عاد — (٢) ف ومحالا — (٣) ف في الحال ب (اولاً) في المحال (ثانياً) لا محال — (٤) ب ز لكلامه — (٥) ف ينسب — (٦) ف تفرق  
٣٥٤ (١) ب ف ز القول —

والحركة اعم من الصوت والصوت اعم من الحروف والحروف اعم من الكلام ثم يجب وصف المحل بكونه موصوفاً بعرض وذلك العرض بعينه كون والكون بعينه حركة والحركة بعينها صوت والصوت حرف والحرف كلام فيجب ان يوصف المحل بكونه ذا كلام ومتكلماً كما وجب وصفه بكونه ذا حركة ومتحركاً ومن جعل المعنيين معنى واحداً وسمى النسبتين نسبة واحدة كان عن المعقول خارجاً ومما ينصك به في دفع قولهم المتكلم من فعل الكلام ان الله تعالى لو خلق في المبرسم وبعض المعروين ان قال بلسانه قمت وقعدت لم يخل الحال من احد امرين اما ان يقال يكون المتكلم بهذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة هو خالقها وفاعلها فيلزم ان يكون الباري قائلًا قمت وقعدت واما ان يقال المتكلم بهذه الكلمات هو صاحب البرسام دون غيره فقد بطل قولهم ان المتكلم ليس من قام به الكلام بل من فعل الكلام دون غيره

٣٥٥ ثم انما نلزمهم عليه عجايب امر نشرحها هنا فانه قد وقع الاتفاق على ان المعجزات من فعل الله تعالى غير مكتسبة لجنس الحيوان والبشر ثم من المعجزات ما هو نطق وقول يخلق الله في جماد او حيوان مثل تكليم الشاة المسمومة لا تاكل مني فاني مسمومة ومثل تسبيح الحصى في يد الرسول عليه السلم وشهادته برسالته ومثل مكالمته الضب ومثل منطق الطير وتاويب الجبال يا جبال أويني معه

(٢) ف يوجب — (٣) ا في الهامش وفي به الجهل والهاء — (٤) ا متكلماً — (٥) ب نلزم عليهم

٣٥٥ (١...١) ف — (٢) ف كرو من «غير مكتسبة» الى البشر — (٣) ا ف ب...م

وَالطَّيْرُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ اسْتَفَاضَتْ الْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ بِهَا فَعَلِ  
ذَلِكَ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى فَالْمُتَكَلِّمُ عِنْدَهُمْ مِنْ فَعَلَ الْكَلَامُ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ  
الْبَارِي تَعَالَى مُتَكَلِّمًا بِهَا إِذَا كَانَ فَاعِلًا لَهَا وَهُوَ مُحَالٌ ثُمَّ أَنَّ النُّجَارِيَّةَ  
وَأَفَقَّتِ الْأَشْعَرِيَّةَ عَلَى أَنَّ الْبَارِي خَالِقُ أَعْمَالِ الْعِبَادِ فَيُلْزِمُهُمْ أَنْ يَقُولُوا  
• هُوَ قَائِلٌ بِقَوْلِهِمْ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامِهِمْ إِذَا كَانَ فَاعِلًا لَهَا

وَمِمَّا نُلْزِمُهُمْ أَنْ الْقَادِرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ مِنْ يَكُونُ قَادِرًا عَلَى الضَّدِّينِ<sup>١</sup>  
وَالْكَلَامُ مَعْنَى لَهُ اضْطِدَادٌ فَإِذَا قَالُوا الْمُتَكَلِّمُ مِنْ فَعَلَ الْكَلَامَ يُلْزِمُهُمْ  
أَنْ يَقُولُوا السَّاكِتُ مِنْ فَعَلَ السَّكُوتِ<sup>٢</sup> حَتَّى لَوْ خُلِقَ سَكُوتًا<sup>٣</sup> فِي  
مَحَلٍّ كَانَ سَاكِتًا وَلَوْ خُلِقَ أَمْرًا<sup>٤</sup> فِي مَحَلٍّ كَانَ أَمْرًا وَلَوْ خُلِقَ خَيْرًا فِي  
١٠ مَحَلٍّ كَانَ خَيْرًا ثُمَّ مِنَ الْأَوَامِرِ مَا يَكُونُ خَيْرًا وَمِنْهُ مَا يَكُونُ شَرًّا ٣٥٦  
وَمِنْ الْأَخْبَارِ مَا يَكُونُ صَدَقًا وَمِنْهُ مَا يَكُونُ كَذِبًا فَيُلْزِمُهُمْ إِضَافَةُ  
الْكُلِّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مُحَالٌ وَأَمَّا مَا أوردوه على قَدَمِ الْكَلَامِ  
وَإِتِّحَادِهِ<sup>٥</sup> فَفَرْدٌ<sup>٦</sup> لَهُذَيْنِ<sup>٧</sup> الْأَشْكَالَيْنِ مُسْتَلْتَيْنِ وَنَتَكَلَّمُ عَلَيْهِمَا بِمَا فِيهِ  
مَقْنَعٌ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى لَكُنَّا نَعَارِضُهُمْ هَاهُنَا بِمَا التَّزْمُوهُ مَذْهَبًا  
١٠ فَقُولُ مِنَ الْمَعْلُومِ الَّذِي لَا مَرِيَّةَ فِيهِ أَنَّ النُّطْقَ لِلنَّاسِ مَرْكَبٌ مِنْ  
حُرُوفٍ وَالْجُرُوفِ مَقْطَعَاتٍ مِنْ أَصْوَابٍ وَمِمَّا مِنْ حُرُوفٍ يَتَفَوَّهُ بِهِ  
الْإِنْسَانُ وَيَنْطِقُ بِهِ اللِّسَانُ الْأَوَّلِيُّ وَيَفْنِي<sup>٨</sup> عَقِيبَ مَا وَجَدَ وَيَنْعَدِمُ كَمَا<sup>٩</sup>  
يَتَجَدَّدُ وَيَعْقِبُهُ حَرْفٌ آخَرٌ إِلَى أَنْ يَصِيرَ مَجْمُوعُ الْحُرُوفِ وَالْثَلَاثُ وَآكْثَرُ

(٤) ٣٤, ١٥ — (٥) ب ف غندم — (٦) ٦...٦ ف — (٧) ف سكونا... ساكتا —

(٨) ٨...٨ ب —

٣٥٦ (١) ب وإيجاده — (٢) ب ف فيفرد — (٣) ف لذين — (٤) ف —

(٥) ٥...٥ ف ب كما — (٦) ف ب عقيب ما —



كلمة ويصير مجموع الكلمتين والثلاث واكثر كلاماً مفهوماً مشتملاً على معنى من المعاني معلوم لولا ذلك المعنى لم يسم الحروف والكلمات كلاماً فاذا كل الحروف والكلمات محالها اللسان وكل المعاني والمفاهيم<sup>٧</sup> محالها<sup>٨</sup> الجنان وبمجموع الامرين سمي الانسان ناطقاً ومتكلماً حتى لو وجدت الحروف اللسانية منه دون المعاني الجنانية<sup>٩</sup> سمي مجنوناً لا متكلماً الا بالمجاز ولو وجدت المعاني الجنانية منه دون الالفاظ اللسانية سمي مفكراً لا متكلماً<sup>١٠</sup> الا بالمجاز وان كان ٣٥٧ بين الموضعين فرق وهو كالفرق بين المؤمن بلسانه دون قلبه وبين المؤمن بقلبه دون لسانه غير انا نسمعهم ها هنا حتى يتضح الحق من السقيم<sup>١١</sup> ثم نعطي كل قسم حقه فنقول<sup>١٢</sup> لولا مطابقة الالفاظ اللسانية معانيها النفسانية لم يكن كلاماً اصلاً بل<sup>١٣</sup> لولا سبق تلك المعاني في النفس على العبارات في اللسان لم يمكن ان يعبر عنها ولا ان يدل عليها ويوصل اليها وهذا في حقنا ظاهر فما قولكم في حق الباري سبحانه افيخلق<sup>١٤</sup> حروفاً وكلمات في محل ولا دلالة لها على معان<sup>١٥</sup> وحقايق ام لها دلالة فان الاول فهو من محل المحال وان كان الثاني حقاً فما مدلول تلك العبارات واين ذلك المدلول ولا جاز ان يقال مدلولها علم الباري تعالى وعالميته فان العلم لا اقتضاء فيه والمدلول ها هنا يجب ان يكون<sup>١٦</sup> اقتضاء

(٧) ف والمعلومات — (٨) ب ف محلا — (٩...٩) ف —

٣٥٧ (١) ا ز المؤمن — (٢) ا يصح — (٣) ا في التقسيم — (٤) ب ف يطل

— (٥) ب فيقول ف فقول — (٦) ف ز و — (٧) ا يخلق — (٨) ف المعاني —

(٩) ف ز فيه —

وطلباً<sup>١٠</sup> والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به وخلاف المعلوم لا يقتضيه العلم وقد يكون من القول ما يقتضى خلاف<sup>١١</sup> المعلوم والعلم من حيث هو علم<sup>١٢</sup> يتعلق بالواجب والجاز<sup>١٣</sup> والمستحيل<sup>١٤</sup> والاقتضاء والطلب لا يتعلق بالواجب والمستحيل<sup>١٥</sup> وكذلك الإرادة لا تصلح أن تكون مدلولاً لها<sup>١٦</sup> فإن الإرادة وإن تخيل فيها اقتضاء وطلب فلا يتخيل فيها خبر واستخبار ووعد ووعيد وقد تحقق في العبارات هذا ٣٥٨ المعنى وكذلك القدرة لا تصلح أن تكون مدلولاً لها فإنها بخاصيتها بعيدة عن الاقتضاء والطلب أعني طلب الفعل من الغير فلا بد إذا من مدلول قطعاً ويقيناً والا خلت العبارات عن المعاني وطاحت<sup>١٧</sup> في إدراج الأمانى كسائر<sup>١٨</sup> السوائى وذلك المدلول يجب أن يختص بالقائل اختصاص وصف<sup>١٩</sup> وصفة حتى تستقيم الدلالة وتوضح الأمانة ثم ذلك المدلول هو واحد وحدة الموصوف<sup>٢٠</sup> أو كثير كثرة العبارات<sup>٢١</sup> أو هو قديم قدم الموصوف أو يحدث حدوث العبارات فذلك محل الاشتباه في الموضعين ومجال النظر في الطرفين وملتطم<sup>٢٢</sup> الأمواج عند التقاء البحرين<sup>٢٣</sup>

---

— (١٠) ف طلب — (١١) ف زالعلم و — (١٢) ا ز لم — (١٣) ف — —  
 (١٤) ف — (١٥) ف ز والطلب لا يتعلق بالواجب والمستحيل وكذلك الإرادة لا  
 تصلح أن تكون مدلولاً لها  
 ٣٥٨ (١) ف طلعت — (٢) ف كسر السوائى — (٣) ف ووصف ب وصفا —  
 (٤) ب ف ام — (٥) ف — (٦) ب ف و — (٧) ف ملتطم — (٨) ب ف ز  
 والله اعلم

---

## القاعدة الثالثة عشر

في انه كلام الباري واحد

ذهبت الاشعرية الى ان كلام الباري تعالى واحد وهو مع وحدته امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعد وذهب الكرامية الى ان الكلام بمعنى القدرة على القول معنى واحد وبمعنى القول معان كثيرة .  
قائمة بذات الباري تعالى وهي اقوال مسموعة وكلمات محفوظة تحدث في ذاته عند قوله وتكلمه ولا يجوز عليها الفناء ولا العدم عندهم .  
وذهبت المعتزلة الى ان الكلام حروف منظومة . واصوات مقطعة ٣٥٩  
شاهداً وغائباً لا حقيقة للكلام سوى ذلك وهي مخلوقة قائمة بمحل حادث اذا اوجدها الباري تعالى سمعت من المحل وكما وجدت فثبت ١٠  
وشرط ابو علي الجبائي البنية المخصوصة التي يتساق منها مخارج الحروف شاهداً وغائباً ولم يشترط ذلك ابنه ابو هاشم في الغائب  
قالت الاشعرية اذا قام الدليل على ان الكلام معنى قائم بذات الباري تعالى وكل معنى او صفة له فهي واحدة وكل ما دل على ان

(٩) ف الباري تعالى — (١٠) ب منتظمة

٣٥٩ (١) ب في — (٢) ب ف جا — (٣) ف و — (٤) ا — (٥) ب ف فلم



علمه وقدرته وارادته واحدة فذلك يدل على ان كلامه واحد وذلك  
انه لو كان كثيراً لم يخل<sup>٦</sup> اما ان يكون اعداداً لا تنهاى واما ان  
يكون اعداداً متناهية فان<sup>٧</sup> كان اعداداً لا تنهاى<sup>٨</sup> فهو محال لان  
ما حصره الوجود من العدد فهو متناه وان اقتصر على عدد دون عدد  
• فاختصاصه ببعض دون البعض يستدعي مخصصاً والقديم لا  
اختصاص له والصفة الازلية اذا كانت متعلقة وجب عموم تعلقها  
بجميع المتعلقات لان نسبتها الى الكل والى كل واحد نسبة واحدة  
فلئن تعلق<sup>٩</sup> بواحدة تعلق<sup>١٠</sup> بالكل وان تخلفت عن واحدة<sup>١١</sup> تخلفت  
عن الكل وخصومنا لو وافقونا على ان الكلام في الشاهد معنى في ٣٦٠  
١٠ النفس سوى العبارات القائمة باللسان وان الكلام في الغائب معنى  
قايم بذات الباري تعالى سوى العبارات التي نقرأها باللسان ونكتبها  
في المصاحف<sup>١٢</sup> لو افقونا على اتحاد<sup>١٣</sup> المعنى لكن لما كان الكلام لفظاً  
مشتركا في الاطلاق لم يتوارد<sup>١٤</sup> على محل واحد<sup>١٥</sup> فان ما يثبت الخضم  
كلاماً فالاشعرية تثبته وتوافقه على انه كثير<sup>١٦</sup> وانه يحدث مخلوق وما  
١٥ يثبت الاشعري كلاماً فالخصم ينكره اصلاً فكيف يصح منه كلامه  
في وحدته وكونه ازلياً قديماً ولكن<sup>١٧</sup> ليس يتكلم الخصم في هذه  
المسئلة الا على سبيل الالزام وايراد الاشكال  
فان المفترضة لو كان كلامه تعالى واحداً<sup>١٨</sup> لاستحال ان يكون مع

— (٦) ب ف ز من احد امرين — (٧...٢) ب ف كانت لا يتناهى عدداً —

(٨...٨) ب — (٩) ب ف واحد

٣٦٠ (١) ف لو وافقونا ب او وافقتمونا — (٢) ف ايجاد — (٣) ب ف في

الخلافاً على معنى واحد — (٤) ف كلام — (٥) ب فاذا ف فاذن — (٦) ب ف

استحال —

وحدته امراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً فان هذه حقايق مختلفة وخصايص متباينة ومن المحال اشتغال شيء واحد له حقيقة واحدة على خواص مختلفة نعم يجوز ان يكون معنى واحد يشمل معاني مختلفة كالجنس والنوع فان الحيوانية معنى واحد يشمل معاني مختلفة وكذلك الانسانية تشمل اشخاصاً مختلفة لكن لا يتصور وجود المعنى الجنسي الا في الذهن ويستحيل ان يتحقق في الوجود شيء واحد هو اشياء مختلفة وحقيقة واحدة هي بعينها حقايق مختلفة حتى تكون حقيقة واحدة علماً وقدرة وإرادة وسواداً وحركة فان ذلك يرفع الحقايق ويؤدي الى السفسطة فنسبة الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد وهي حقايق مختلفة الى الكلام كنسبة العلم والقدرة والارادة والسواد والحركة وهي حقايق مختلفة الى شيء واحد وذلك محال واذا كان لكل واحد من اقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل واحد منها صفة خاصة وان قلتم ان الكلام اسم جنس يشمل انواعاً صحيح غير ان الجنس لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بفصل يميز نوعاً عن نوع والنوع لا يتحقق له وجود ما لم يتشخص بعارض يميز شخصاً عن شخص وذلك كالعرض المطلق من حيث هو عرض لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بكونه لوناً واللون لا يتحقق له وجود ما لم يتعين بكونه سواداً معيناً والا فالعرض ليس له ذات على انفراده قائم بجوهر ثم يكون هو

(٧) - ١ - (٨...٨) ب ف بعد « في الوجود »

(٣٦١ ١...١) ف - (٢) ب ف كل - (٣) ب ف ز فهو - (٤) ب كوناً

(٥) - ب ز له -

بعينه علماً وقدرةً ولوناً وسواداً وطعمًا<sup>٦</sup> وانتم اثبتتم الكلام قائماً بذات الباري تعالى على هذا المنهاج انه حقيقة واحدة هي بعينها امر<sup>٧</sup> ونهي وخبر واستخبار وذلك محال

- فالت<sup>٨</sup> الاشعرية حكى عن بعض متقدمي<sup>٩</sup> اصحابنا انه اثبت لله خمس كلمات هي<sup>١٠</sup> خمس صفات الخبر والاستخبار والامر والنهي<sup>٣٦٢</sup> والنداء فان سلطنا هذا المسلك اندفع السؤال وارتفع الاشكال لكن المشهور من مذهب ابي الحسن ان الكلام صفة واحدة لها<sup>١١</sup> خاصية واحدة وللخصوص وصفها حد<sup>١٢</sup> خاص وكونه امراً ونهياً وخبراً واستخباراً خصايص او<sup>١٣</sup> لوازم تلك الصفة كما ان علمه تعالى صفة واحدة تختلف معلوماتها<sup>١٤</sup> وهي غير مختلفة في انفسها<sup>١٥</sup> فيكون علماً بالقديم والحادث والوجود والعدم واجناس المحدثات وكما لا يجب<sup>١٦</sup> تعدد العلم<sup>١٧</sup> بعدد المعلومات كذلك لا يجب تعدد الكلام بعدد المتعلقةات وكون<sup>١٨</sup> الكلام امراً ونهياً اوصاف الكلام لا اقسام الكلام كما ان كون الجوهر قائماً بذاته قابلاً للعرض متحيزاً اذا مساحة<sup>١٩</sup> وحجم اوصاف نفسية للجوهر وان كانت معانيها مختلفة كذلك كون الكلام امراً ونهياً وخبراً واستخباراً اوصاف نفسية للكلام وان كانت معانيها مختلفة وليس اشتغال معنى الكلام على هذه المعاني كاتقسام العرض الى اصنافه<sup>٢٠</sup> المختلفة واتقسام الحيوان الى انواعه المتمايزة فاقسام الشيء غير واوصاف الشيء غير وكل ما في الشاهد

(٦) ب طعماً — (٧) امرأ الخ — (٨) ب مقدمي — (٩) ف ومي  
 ٣٦٢ (١) ف ولما — (٢) ف ضد — (٣) ف — (٤) ا مطوئها — (٥) ب  
 ف نفسها — (٦) ب يوجب — (٧) ا العلوم — (٨) ف فلو كان — (٩) ف اضافة



٣٦٣ للكلام من الاقسام فهو في الغايب للكلام<sup>١</sup> اوصاف والذي<sup>٢</sup> يحقق ذلك ان المعنى قد يكون واحداً في ذاته ويكون له اوصاف هي اعتبارات عقلية ثم الاعتبارات العقلية<sup>٣</sup> قد تكون من جهة النسب<sup>٤</sup> والاضافات<sup>٥</sup> وقد تكون من جهة الموانع<sup>٦</sup> واللواحق<sup>٧</sup> اليست الارادة قد تسمى رضي اذا كان فعل الغير واقعاً على نهج الصواب وقد تسمى هي بعينها سخطاً اذا كان الفعل على غير الصواب كذلك<sup>٨</sup> يسمى امراً اذا تعلق بالمأمور به ويسمى نهياً اذا تعلق بالمنهى عنه وهو في ذاته واحد وتختلف اساميه من جهة متعلقاته حتى قيل ان الكلام بحقيقته خبر عن<sup>٩</sup> المعلوم وكل عالم يجد من نفسه خبراً عن معلومه<sup>١٠</sup> ضرورة فان تعلق<sup>١١</sup> بالشيء الذي وجب فعله سمي امراً واذا تعلق بالشيء الذي حرم فعله سمي نهياً وان تعلق بشيء ليس فيه اقتضا وطلب<sup>١٢</sup> سمي خبراً واستخباراً فهذه اسامي الكلام<sup>١٣</sup> من جهة متعلقاته كاسامي الرب تعالى من جهة<sup>١٤</sup> افعاله

ثم نقول ليس بيد الخصم في هذه المسئلة الا مجرد الالزام على مذهب من قال بوحدة الكلام والا فمن انكر<sup>١٥</sup> اصل الكلام النفسي كيف يسمع منه القول في الوحدة ولكن العجب من هذا الملزم انه التزم ما هو محل المحال في وحدة الحال التي هي مصححة الاحوال

(١٠) ف ز أو — (١١) ف قالذي

(١) ٣٦٣ ب ف تلك (البارات — ٢) ب الكسب — (٣) ب ف الاضافة — (٤) ب

ف اللوازم — (٥) ب ف فكذلك الكلام — (٦) ف — (٧) ف معلوم — (٨) ب

ف ز الخبر — (٩) ب طلباً — (١٠) ف للكلام — (١١) ب ف ز وجوه —

(١٢) ف ز على

فانه قال عالمية الباري سبحانه وقادريته حال وله حال<sup>١</sup> توجب كونه ٣٦٤  
 عالماً قادراً فقد اثبت حالاً لها خصوصية العلم والقدرة وهي واحدة في  
 نفسها وراء الذات فكيف يستبعد ممن يثبت كلاماً هو امر ونهي  
 وخبر<sup>٢</sup> وهو في نفسه واحد مختلف الاعتبار والفلاسفة الذين هم اشد  
 انكاراً للكلام الازلي ووحدته<sup>٣</sup> اثبتوا عقلاً واحداً في ذاته ووجوده  
 وتفيض منه صور لا تنهاى مختلفة ربما تختلف اساميه باختلاف  
 الصور والتفيض عندهم كالتعلق عند المتكلم والعقل<sup>٤</sup> الاول  
 كالكلام في وحدته واختلاف الكلام بالامر والنهي كاختلاف  
 الفيض بالصور

١٠ و اوضح من ذلك مذهبهم في المبدأ الاول لا يتكرر بتكرر  
 الموجودات اللازمة والصفات والاسماء اما اضافة واما سلب واما  
 مركبة من اضافة وسلب فهلا قالوا في الكلام كذلك وهلا اثبتوا  
 كلاماً ازلياً على منهاج اثباتهم له عناية ازلية حتى يكون هو المبدأ  
 واليه المنتهى تقديراً في افعاله الخاصة<sup>٥</sup> ويكون امره المبدأ واليه  
 الرجعى تكليفاً على افعال عبادته فيكون له الخلق في الاول والامر  
 في الثاني ويرجع الكل اليه<sup>٦</sup> الله الأمر من قبل ومن بعد<sup>٧</sup> واليه يرجع  
 الامر كله

فات المفردة اثبات صفات نفسية لذات واحدة غير مستحيل ٣٦٥  
 لكن اثبات خواص مختلفة وصفات متضادة لشيء واحد هو  
 المستحيل ومن المعلوم ان الامر والنهي يتضادان ولهما خاصيتان

٣٦٤ (١) ب حالة - (٢) ر ف ز له - (٣) ف ز واستخبار - (٤) ف  
 ووحدته - (٥) ا العقل - (٦) ب ف اضافة واما سلبية - (٧) ب ف ز به - (٨) ٣٠٢

مختلفتان فاثبات ذلك لكلام<sup>١</sup> واحد محال ونحن لا ننكر اختلاف الاسامي لشيء واحد لاختلاف الوجوه والاعتبارات لكننا نكر اختلاف الخواص المتباينة لشيء واحد ولا نشك<sup>٢</sup> ان كون الكلام امراً ونهياً ليس من جملة النسب والاضافات فان الصفات الاضافية تتحقق عند الاضافة ولا يتحقق عند رفع الاضافة ويتطرق اليها التبدل والتغير وليس كون الكلام امراً ونهياً مما يتحقق عند الاضافة بل هما من اخص اوصاف الكلام سواء<sup>٣</sup> لاحظنا جانب المتعلق او لم نلاحظ وكذلك لو رفعنا المتعلق عن الوهم لم يخرج الكلام عن كونه امراً ونهياً وخبراً واستخباراً والعلم بالقديم والحادث علم بالشيء على ما هو به وهو صفة صالحة لدرك ما يعرض عليه سواء كان قديماً او حادثاً وجوداً او عدماً والذي يوازيه في تعلقه تعلق الامر بامور معينة وتعلقه بامور آخر فاختلف المامورين كاختلاف المعلومين ثم اختلاف المعلومين لا يستدعي اختلاف العلمين<sup>٤</sup> كذلك اختلاف المامورين ٣٦٦ لا يستدعي ولا يستدعي اختلاف الامرين لكن كلاماً هو في نفسه امر وهو في نفسه نهى اختلاف وصفين متضادين لشيء واحد وهو محال ونظيره العرض في شموله اقسام الاعراض المختلفة الخواص اذ يستحيل ان يكون للعرض ذات محققة على حياها وهي في ذواتها علم وقدرة وحيوة ولون وكون<sup>٥</sup> وقولكم ان الكلام مختلف الاوصاف لا مختلف الاقسام غير صحيح بل الامر

٣٦٥ (١) ف لكل - (٢) ب ف يشك عاقل - (٣) ف - و آ - (٤) ف في

تعلقه ب (التعلق - ٥٠٠٠٠) -

٣٦٦ (١) -



والنهي والخبر والاستخبار اقسام الكلام والكلام منقسم الى ذلك  
اذ كل قسم ممتاز بخاصيته وحقيقته عن القسم الآخر واسم الكلام  
كالجنس لها لا كالموصوف بها ومن محل ما ذكرتموه قولكم ما هو  
اقسام في الشاهد فهو اوصاف في الغايب والحقايق كيف تبدل  
• والمعقولات كيف تتفاوت وهل ذلك الا رفع الحقايق وحسم الطرائق  
واما الزام<sup>١</sup> الحال فالجواب عنه ان المصحح للمختلفات المتضادات  
لشيء واحد غير وثبوت المختلفات المتضادات لشيء واحد غير فان  
الحياة مصححة للعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة  
الى غير ذلك من المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة ولا يلزم ذلك  
١٠ ثبوت المختلفات المتضادات لشيء واحد ونحن اذا اثبتنا حالا فهي  
مصححة او في حكم المصحح ولم نثبت مختلفات متضادة لشيء  
واحد فهذا هو الفرق

وربما يجب التوقف عن الزام الفيض المختلف عن العقل الواحد ٣٦٧  
فيقول انا اقول<sup>٢</sup> كما ان العقل واحد ففيض العقل ايضاً واحد لكن  
١٠ القوابل والحوامل تختلف فيختلف الفيض باختلاف المفيض<sup>٣</sup>  
كالشمس اذا اشرقت على زجاجات مختلفة الالوان اعطت كل  
زجاجة لوناً خاصاً لايقاً بلونها القابل فتعدد الصور واختلافها انما  
حصل من جانب المفيض<sup>٤</sup> لا من جانب الفايض وانتم اثبتتم كلاماً  
واحداً وهو في نفسه امر<sup>٥</sup> ونهي وخبر واستخبار فتعدد الخواص

(٢) الاخير - (٣) ب ف الزامكم - (٤) ب ف ز من - (٥) ب ف للحي  
الواحد - (٦) ب ف ان  
٣٦٧ (١) ب يقول ف تقول - (٢) ب فاختلف المفيض علم - (٣) ب ز عليه

واختلافها فيه انما حصل من جانب المتعلق<sup>٤</sup> لا من جانب المتعلق فلم تستقم التسوية بين البابين بالتعلق والفيض  
واما كلامنا في الجبر<sup>٥</sup> ووجوب الصفات له فابعد في باب التنزيه  
عن الكثرة واعلى في منهاج<sup>٦</sup> التقديس عن اختلاف الخواص له  
والصفات كلها راجعة الى ذات واحدة هي واجبة الوجود بذاتها<sup>٧</sup>  
ووجودها مستند الموجودات كلها من غير ان يثبت له منها كمال او  
يحدث له صفة وهو تعالى بكمال جلاله عديم الاسم والصفة من  
حيث ذاته وانما يقال له اسم وصفة من حيث<sup>٨</sup> اثاره فقط واثاره فاعليته  
الصادرة عنه لا معا بل على ترتيب الاول والثاني والراجعة اليه لا  
٣٦٨ بفتح بل على تدريج الثاني والاول من غير ان يحدث<sup>٩</sup> كمال<sup>١٠</sup> في ذاته  
لم يكن او يستكمل<sup>١١</sup> من حادث كمالا<sup>١٢</sup> كان جل جلاله بذاته<sup>١٣</sup>  
وتقدس اسماؤه لصفاته

فات<sup>١٤</sup> الاسمية نحن لا نثبت الحقايق المختلفة والخواص المتباينة  
لكلام واحد انما يلزمنا<sup>١٥</sup> التضاد بين<sup>١٦</sup> امرين يتقابلان من كل وجه  
فيتضادان فاما اذا لم يتقابلا بل اختلفت<sup>١٧</sup> المتعلقات واختلفت<sup>١٨</sup>  
الوجوه فلا يبعد اجتماعهما في حقيقة واحدة ونحن لو قلنا الامر بالشيء  
والنهي عن<sup>١٩</sup> ضده او الامر بالشيء والنهي عن شيء آخر او امر  
شخص واحد بشيء ونهي شخص آخر عن ذلك الشيء<sup>٢٠</sup> لا يستحيل

١٤...١٥ ف — ١٦ ف مناج — ١٧ ب ف نحو  
٣٦٨ (١) ف يستحدث ب يتحدث — (٢) ب ف كمالا — (٣) ب — (٤) ف  
جمالا — (٥) ب يلزم — (٦) ف التضادين — (٧) ف اختلف — (٨) ب ف ذلك  
الشيء بينه في زمان واحد وشخص واحد يجتمعان في كلام (ب كان ذلك محالا بل الامر بالشيء)  
ف او امر شخص واحد لشيء ونهي شخص آخر عن ذلك —

وكذلك اذا اختلف الزمان والمكان والوجه والاعتبار لم يحصل  
التضاد فلم يلزم الاستحالة وهذا ان<sup>١</sup> "الزم علينا" التضاد وان الزم  
علينا<sup>٢</sup> الاختلاف بين الحقيقتين دون التضاد فالجواب عنه ان اجتماع  
مثل ذلك في شيء واحد من وجوه مختلفة غير مستحيل فان الجوهر  
يوصف بانه متعيز وقابل للاعراض وذو حجم ومساحة ونهاية وهي  
صفات واحوال ووجوه<sup>٣</sup> واعتبارات مختلفة وما استحال اجتماعها  
في حقيقة الجوهرية وقد قدمنا الفرق بين الاقسام وبين الاوصاف ٣٦٩  
وقولهم ان كون الكلام امرا ونهياً وخبراً اقسام الكلام اذ يقال  
الكلام ينقسم الى كذا او الى كذا وكل قسم انما يتميز عن قسم باخص  
١٠ وصفه في قول صحيح في الكلام شاهدا فان الكلام القولي في اللسان  
او النطق النفساني في الذهن من جملة الاعراض التي يستحيل بقاؤها  
ولا تتحد ذاته وتتعدد جهاته بل ذاته متعددة بتعدد جهاته فما هو امر  
بشيء غير وما هو نهى عن شيء غير<sup>٤</sup> ويضاد الامر نهى عن ذلك  
الشيء بعد اتحاد جهاته فتعدد الكلام بتعدد المتعلقات فصارت تلك  
١٠ الجهات اقساماً وانفصل كل قسم عن قسم باخص وصف له بعد  
الاشتراك في حقيقة الكلامية كالعلوم المختلفة اذا تعلق بمعلومات  
مختلفة كانت اقساماً مختلفة<sup>٥</sup> وامتاز كل علم عن قسمه<sup>٦</sup> باخص  
وصفه بعد الاشتراك في حقيقة العلمية ثم اذا خصص<sup>٧</sup> الكلام بعلم  
قديم او عالمية ازلية لم يلزم اتحاد الخصائص في ذات واحدة بل العلم

(٩) ف هذا — (١٠) ب ف لو — (١١) ب ف — (١٢) ب ف او وجوه  
٣٦٩ (١) ب ف وصف قول — (٢) ب — (٣) ف تعدد — (٤) ب ف قصة  
— (٥) ب علمية — (٦) ب — (٧) ف قصة — (٨) ف خص —



الازلي في معنى علوم مختلفة نائياً مناب الكل من غير ان تتكثر ذاته او تختلف<sup>١</sup> خواصه وكذلك الكلام الازلي في حكم الامر ٣٧٠ والنهي والخبر والاستخبار نائياً مناب الكل من غير ان تتكثر ذاته او تختلف<sup>٢</sup> خواصه وهذا معنى قولنا الاقسام في الكلام<sup>٣</sup> الشاهد كالاولى في الكلام الغائب<sup>٤</sup> ثم بم تنكرون على من يقول الكلام معنى واحد<sup>٥</sup> حقيقته<sup>٦</sup> الخبر عن المعلوم ثم التعبير عن ذلك المعنى اذا كان المعلوم محكوماً فعله بالامر او<sup>٧</sup> محكوماً تركه بالنهي وان كان في وقت قد وجد المعلوم وانقضى كان التعبير عنه<sup>٨</sup> عما كان وان كان في وقت لم يوجد المعلوم بعد وسيوجد كان التعبير عنه<sup>٩</sup> عما سيكون فالاقسام المذكورة ترجع<sup>١٠</sup> الى التعبيرات بحسب الوجوه والاعتبارات والا فالكلام الازلي واحد لا كثرة فيه باختلاف الخواص وتضاد المعاني فكان<sup>١١</sup> قبل خلق آدم<sup>١٢</sup> التعبير عن معلوم الاتفاق في ثاني الحال إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وبعد ارسال نوح وانقراض عصره<sup>١٣</sup> كان التعبير عن معلوم<sup>١٤</sup> الرسالة في ماضي الحال إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا<sup>١٥</sup> إِلَى قَوْمِهِ ولو عبر عن حال موسى قبل وجوده<sup>١٦</sup> بالوادي المقدس كان على صيغة<sup>١٧</sup> الخبر عما سيكون واذا عبر عن حاله وهو بالوادي المقدس<sup>١٨</sup> كان على صيغة الامر أَخْلَعْ نَعْلَيْكَ فالاختلافات كلها راجعة الى التعبيرات عن

(٩) ف تختلف

(١) ٣٧٠ (٢) يتخالف (٣) ف - (٤) ب ف تقول (٥) ب ف من المعاني (ب. معاني) (٦) ف حقيقته (٧) ب ف ز واذا (ف. فان) كان المعلوم (٨) ب ف ز بالخبر (٩) ب ف ز في الحقيقة (١٠) ب ف - (١١) ب ف ز كان (١٢) ب ف دوره (١٣) ف معلومه (١٤) ب ف - (١٥) ب ف ز وحصوله (١٦) ف ز طوى

الكلام الذي هو وفق المعلوم حتى لو قدرنا لانفسنا نطقاً عقلياً سابقاً  
 على وجود المخاطب باقياً على ممر الدهور كان المعبر<sup>١</sup> عنه على ٣٧١  
 حقيقة واحدة لا يتبدل والتعبيرات عنه على اقسام مختلفة لا تتماثل<sup>٢</sup>  
 ولو قدرنا لنفوسنا نطقاً عقلياً مطابقاً لادراك عقلي عالياً على الدهر  
 والزمان بحيث<sup>٣</sup> نسبتها الى الماضي والحاضر والمستقبل نسبة واحدة  
 لم يشك ان الاختلاف لم يرجع الى كثرة<sup>٤</sup> معان في ذاته بل يرجع  
 الى ما يختلف بالازمان الم<sup>٥</sup> تسمع الله تعالى وتقدس يخبر في كتابه  
 الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه عن حال عيسى عليه  
 السلم عما سيكون في القيامة بقوله عز من قائل<sup>٦</sup> "واذ قال الله يا  
 عيسى ابن مريم اأنت قلت للناس اتخذوني وآمي إلهين من  
 دون الله" أو ايس<sup>٧</sup> "عبر في" المستقبل بالماضي<sup>٨</sup> وبعد لم تقم القيامة ولم  
 يحشر الناس ولم يحضر عيسى عليه السلم ولكن لما<sup>٩</sup> كان القول الحق<sup>١٠</sup>  
 متعالياً<sup>١١</sup> عن الزمان كان ما سيوجد كأن قد وجد وكان نسبة الخطاب  
 اليه وهو في ذلك الوقت كنسبته اليه وهو في هذا الوقت ومن امكنه  
 ان يرفع الزمان من<sup>١٢</sup> صميم قلبه هان عليه ادراك المعاني العقلية وسهل  
 عليه معرفة تعلق العلم الازلي بالمعلومات والابر الازلي بالامورات  
 وعلم<sup>١٣</sup> ان الاختلاف<sup>١٤</sup> راجع الى العبارات والتعبيرات انظر كيف ٣٧٢

(١) ٣٧١ (٢) ب ف ز بل (٣) ف غالباً على الزمن (٤) ب ف  
 ز يكون (٥) ب ف لا (٦) ف ز خواص (٧) ب ف ز انما (٨) ب ف  
 أولم (٩) ف فيا (١٠) ف وجل (١١) ٥، ١١٦ (١٢) ف ز قد -  
 (١٣) ب بالآ ف عن (١٤) ب عن الماضي (١٥) ف بما (١٦) ب ف ز الازلي  
 (١٧) ب يتمالا (١٨) اعن ضمير (١٩) ف واعلم (٢٠) ف الاختصاص ب  
 ف ز فيه

نشير الى لمحات الحقايق على لسان الفريقين وان كانا بمعزل عن<sup>١</sup> دقايق  
الطريقين وأني لهم تصور<sup>٢</sup> نزول الروحانيات وتشخصها بالجسمانيات كما  
اخبر التنزيل عنه فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا<sup>٣</sup> وكيف  
يستقيم على مذهب المتكلم تمثّل الزوج بالشخص البشري ابان تعدّم<sup>٤</sup>  
الزوج ويوجد الشخص وليس ذلك من التمثّل في شيء<sup>٥</sup> او بان يستعمل<sup>٦</sup>  
الروح شخصاً موجوداً بشرياً ولم يكن ذلك<sup>٧</sup> تمثلاً ايضاً بل تناسخاً  
واذا لم يمكنه تقرير التمثّل والتشكيل اعني<sup>٨</sup> تمثّل الروحاني بالجسماني<sup>٩</sup>  
كيف يمكنه تصور الامر الازلي يتمثّل<sup>١٠</sup> اللسان العربي تارة واللسان  
السرياني طوراً حتى يجب ان يقال<sup>١١</sup> كلام الله كما يجب ان يقال<sup>١٢</sup> هذا  
جبريل جاءكم ليعلمكم<sup>١٣</sup> دينكم ثم لباس جبريل يتبدل ولا تتبدل<sup>١٤</sup>  
حقيقته التي هو بها جبريل ولباس الكلام الازلي يتبدل ولا تتبدل  
حقيقته التي هو بها كلام وامر ونهي<sup>١٥</sup> واحد اذلي وإن أحد من  
المُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ<sup>١٦</sup> حق في حق المشرك  
المستجير وَيَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي<sup>١٧</sup> وَبِكَلَامِي<sup>١٨</sup>  
صدق في حق الكلم المستنير فبين الكلامين فرق ما بين القدم<sup>١٩</sup>  
٣٧٣ والفرق وبين السمعين صرف ما بين الولاية والصرف ولو كان الكلام  
في الموضعين حروفاً منظومة اصواتاً مقطعة بطل الاصطفاء على الناس  
وحصل التساوي<sup>٢٠</sup> واستماع الناس والحناس ولكان حكم الكلم في

٣٧٢ (١) ب ز ط راق — (٢) ا و انا — (٣) ب تصوير — (٤) ١٩، ١٢ —  
١٥ ب ف يُعَدِّم — (٦) ف — (٧) ف ز به — (٨) ب والجسماني — (٩) ب ف  
— (بالبيان) — (١٠) ١٠... ١٠ — (١١) ب ف يعلمكم — (١٢) ا برسالاتي — (١٣) ب  
فبكلامي



خطابه يا موسى حكم الطريد في طرده يا فرعون ولكان الذي لا  
يسمع من موسى اسعد<sup>١</sup> حالا من موسى اذ<sup>٢</sup> سمع من الشجرة التي  
هي جماد وفي الموضعين الكلام حروف واصوات

فالت المعترلة اذا اثبتتم كلاماً ازيل<sup>٣</sup> فاما ان تحكموا بان كلام الله<sup>٤</sup>  
امر ونهي وخبر واستخبار في الازل واما ان لا تحكموا به فان حكمتم  
به فقد احلتم من وجوه احدها ان من حكم الامر ان يصادف  
مامورا ولم يكن<sup>٥</sup> في الازل مخاطب متعرض<sup>٦</sup> لان بحث<sup>٧</sup> على امر<sup>٨</sup>  
ويذجر عن آخر<sup>٩</sup> ويستحيل كون المعدوم مامورا

و'اوجه' الثاني ان الكلام مع نفسه من غير مخاطب سفيه في  
الشاهد والندا لشخص لا وجود له من محل ما ينسب الى الحكيم

والثالث ان الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع  
النبي<sup>١٠</sup> عليه السلام ومناهج الكلامين<sup>١١</sup> مع الرسولين مختلفة ويستحيل  
ان يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان<sup>١٢</sup>  
ومناهج و كلام مع شخص اخر على معان ومناهج اخر ثم يكون  
الكلامان شيئا<sup>١٣</sup> واحدا ومعنى واحدا<sup>١٤</sup>

٣٧٤

والرابع<sup>١٥</sup> ان الخبرين عن احوال الامتين مختلف<sup>١٦</sup> لاختلاف حال  
الامتين وكيف يتصور ان تكون حالتان مختلفتان فيخبر<sup>١٧</sup> عنهما  
بخبير واحد وكيف يكون الخبر<sup>١٨</sup> امرا ونهيا وكيف يكون امر

(٢) ب ف - (٣) ب ف احسن - (٤) ف ز كان (يسمع) - (٥) ف كلامه -  
(٦...٩) ا - (٧) ب متعارض - (٨) ب يجب - (٩) ف أو - (١٠) ب ف امر -  
(١١) ب ف المعطى - (١٢) ف الكلام - (١٣) اماني - (١٤) اشئ  
٣٧٤ (١) ب والشرائع - (٢) ب ز واحوالهما - (٣) ف مختلفة - (٤) ب ف  
يخير - (٥) ب -

ونهي<sup>٦</sup> خبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً وانكم ان حكمتم بان الكلام واحد فقد رفعتم اقسام الكلام ولا يعقل كلام الا وان يكون<sup>٧</sup> اما امراً ونهياً<sup>٨</sup> واما خبراً<sup>٩</sup> واستخباراً وردكم اقسام الكلام الى اوصاف واعتبارات تارة والى تعبيرات وعبارات اخرى غير سديد اما الاعتبارات العقلية فباطلة لان المعقول من اقسام الكلام ذوات مختلفة وحقايق متباينة<sup>١٠</sup> فان القصة التي جرت ليوسف<sup>١١</sup> واخوته صلوات الله عليهم اجمعين غير القصة التي جرت لادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى<sup>١٢</sup> فالخبر عما جرى في حق شخص كيف يكون عين الخبر الذي جرى في حق شخص اخر والاوامر والنواهي التي توجهت على قوم في دور نبي مخصوص غير الاوامر التي توجهت على<sup>١٣</sup> قوم اخر<sup>١٤</sup> في دور اخر فكيف يمكنكم القول باتحاد الاخبار كلها على اختلافها في خبر واحد والقول باتحاد الاوامر<sup>١٥</sup> على تفاوتها في امر واحد ثم كيف يمكنكم الجمع بين معنى الخبر وحقيقته انه خبر عما كان أو سيكون من غير اقتضاء وطلب وبين معنى الامر وحقيقته انه اقتضاء وطلب لامر لم يكن حتى يكون فليس في الخبر حكم واقتضاء وليس<sup>١٦</sup> في الامر خبر وانبا وبين النوعين فرق ظاهر فكيف يمكن القول باتحادهما نعم هما يتحدان في حقيقة الكلامية لكنها يختلفان بالنوعية كالحيوانية والانسانية والعرضية واللونية فمن رد الكلام بانواعه واقسامه الى الخبر فقد ابطال الاقتضاء وعطل الحكم والطلب ومن

(٦) ف الامر والنهي — (٧) ب ف — (٨) ا — (٩) ب — (١٠) ب ف متباينة — (١١) ب ف ز وابويه — (١٢) ف ز عليهم السلام — (١٣) ا

في — (١٤) ب ف ز كلها

٣٧٥ (١٠٠٠) ا — (٢) ب ف بخور —

رد الكلام الى الامر فقد ابطال معنى الخبر وعطل القصص ومن  
المعلوم ان النوعين موجودان في جنس الكلام ومذكوران في  
الكتب الالهية واما من رد الاختلاف والكثرة فيهما الى العبارات  
فقد ابعد النجعة فان العبارات ان طابقت المعاني خبراً لمخبر وامراً  
لما مور ونهياً عن منهي فقد تعددت المعاني تعدد العبارات وان لم  
تطابق فليست هي تعبيرات عنها وانما هي عبارات لا معنى لها وذلك  
كلام المجانين واما استر واحكم الى تمثل الروحاني بالجسماني وتشكل  
الملك بالبشر وظهور المعنى بالعبارات فذلك في اسماعنا شبه طامات  
وكلمات فارغة فما التمثل والتشكل وكيف الظهور والتبين حققوا  
لنا ذلك ان كانت العبارة مشتملة على حقيقة والا فالمعلومات لا

تحتل امثال هذه المجازفات والذي عندنا ان جبريل شخص لطيف ٣٧٦  
يتكاثف فيتراى للبصر كالهوى اللطيف الذي لا يراى فيتكاثف  
فيراً سحاباً او نقول باعدام وايجاد لا يتمثل ويتشخص وبالجمله جوهر  
واحد لا يصير جواهر الا بانضمام جواهر اليه ونحن لا نعقل من  
الجواهر الا المتحيز والمتحيزان لا يتداخلان فلا معنى لما تمسكتم به  
فان الاسعريه ذهب شيخنا الكلبي عبد الله بن سعيد الى ان  
كلام الباري في الازل لا يتصف بكونه امراً ونهياً وخبراً  
واستخباراً الا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط التكليف

٣...٣ ب - ٤ (٤ ب ز في - ٥ ب ز فقط - ٦ ب ف عن خبر - ٧ ب  
ف بمامور - ٨ ا فليس - ٩ ب مغبر - ١٠ ب ف بشكل البشر -  
١١ ف بالعبارة - ١٢ ف المقولات  
٣٧٦ ١ ب كذا (أولاً) فيترا (ثانياً) ف مترايبا (كذا) - ٢ ف كاهوا -  
٣ ف يرى - ٤ ف الجوهر - ٥ ب ف مثلث - ٦ ب ف - ٧ ب ف



فاذا ابدع الله العباد وافهمهم<sup>٨</sup> كلامه على قضية امر<sup>٩</sup> وموجب زجر  
او مقتضى خبر اتصف عند ذلك بهذه الاحكام فهي عنده من  
صفات الافعال بمثابة اتصاف الباري تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً  
ورازقاً فهو في نفسه كلام لنفسه امر ونهي وخبر وخطاب وتكليم  
لا لنفسه بل بالنسبة الى المخاطب<sup>١٠</sup> "وحال تعلقه" وانما يقول "كلامه  
في الازل يتصف بكونه خبرا لانا لو لم نصفه" بذلك خرج الكلام  
عن اقسامه ولان الخبر لا يستدعي مخاطباً فان<sup>١١</sup> الرب تعالى مخبر لم  
يزل عن ذاته وصفاته وعما سيكون من افعاله وعما سيكلف عباده  
بالاوامر والنواهي

٣٧٧ وعند ابي الحسن الاشعري كلام الباري تعالى لم يزل متصفاً<sup>١٢</sup>  
بكونه امراً ونهياً وخبراً والمعدوم على اصله مأمور بالامر الازلي  
على تقدير الوجود ثم قال في دفع السؤال اذا لم يبعد ان يكون المأمور  
به معدوماً لم يبعد ان يكون المأمور معدوماً وعضد ذلك باننا في  
وقتنا مأمورون بامر الله تعالى الذي توجه على المأمورين في زمن النبي  
صلى الله عليه فاذا لم يبعد ان يتأخر وجود المأمور عن الامر بسنة<sup>١٣</sup>  
لم يبعد ان يتأخر عنه باكثر ولم يزل

والحق ان هذا الاشكال لا يختص بمسئلة الامر بل هو جار في  
كل صفة ازلية تتعلق بمتعلقها ازلا انها كيف تتعلق بالمعدوم اليس الله

ز فيما لا يزال — ٨ ف ووافقهم — ٩ ب ف أو — ١٠ المخاطبة —  
١١ ب ف ز به وربما — ١٢ ف يتصف — ١٣ ب ف يتصف — ١٤ ب بل ان  
ف بل للرب

تعالى عالماً قادراً<sup>٦</sup> والعالم<sup>٧</sup> معدوم وكيف يتعلق العلم والقدرة بنفي محض وعدم صرف افعلي<sup>٨</sup> تقدير الوجود فكيف يتصور التقدير في حق الباري والتقدير<sup>٩</sup> ترديد الفكر وتصريف الخواطر وذلك من عمل الخيال والوهم ام يتعلق بالوجود حقيقة والوجود محصور متناه ونحن نعتقد ان معلوماته<sup>١٠</sup> ومقدوراته لا تنتهى وانما يتصور ذلك فيما لم يوجد ويمكن ان يوجد ام تقرر ان العلم صفة صالحة لدرك كل ما يعرض عليه من غير قصور والقدرة<sup>١١</sup> صالحة لاجاد كل ما يصح وجوده من غير تقاصر ثم ما يصح ان يعلم ويجوز ان يوجد لا يتناهى ٣٧٨ فعلى هذا المعنى نقول المعلومات والمقدورات لا تنتهى والمتعلق من ١٠ حيث المتعلق راجع الى صلاحية الصفة للكل ومن حيث المتعلق راجع الى صحة المعلوم والمقدور وكذلك قولنا في السمع والبصر وكونه سميعاً بصيراً بل الجمع بين المسئلتين هاهنا اظهر فان السمع لا يتعلق بالمعدوم وكذلك البصر فلا يكون المعدوم مسموعاً ومبصراً بل انما يصير مدركاً بهما حيث<sup>١٢</sup> يصح الادراك وهو حال الوجود فقط لا قبله تحقيقاً<sup>١٣</sup> كان او تقديره كذلك الامر الازلي يتعلق بالامور به حتى يصح التعلق وهو حال الوجود المتهاياً لقبوله<sup>١٤</sup> من كونه حياً عاقلاً بالغاً متمكناً من الفعل كسائر الصفات على السوا فليس يختص السؤال بمسئلة الكلام ووجه الحال ما قد سبق التقرير به

(٥) ب ف ز لم يزل — (٦) ا والمعلوم — (٧) ف ز هذا — (٨) ب ز الوجود —  
(٩) ب ف معلومات الباري — (١٠) ف ز صفة  
٣٧٨ (١) ف حين — (٢) ب تحقناً — (٣) ا المتهاى — (٤) ف ولقبوله —

وقولهم ان كلاماً لا تتحقق له اقسام الكلام غير معقول  
فلما وما اقسام الكلام فان المتكلمين حصروها في ستة وسائر  
الناس زادوا اقساماً مثل النداء والدعاء وزادوا في كل قسم من  
الامر والنهي اقساماً مثل امر الندب وامر الايجاب ونهي التنزيه  
ونهي التحريم وفي كل قسم من الخبر والاستخبار اقساماً مثل الخبر<sup>١٠</sup>  
٣٧٩ عن الماضي والمستقبل والمواجهة والمغايبة وغير ذلك ومن تصدى  
ليردها<sup>١</sup> الى ستة فقد قضى بتداخل اقسام منها في اقسام ولغيره ان  
يتصدى لردها الى قسمين الخبر والامر اما الاستخبار فلا يتصور في  
حقه تعالى على موجب حقيقة الاستفهام بل حيث ورد فمعناه التقرير  
والاخبار كقوله تعالى اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى مَنْ غَيْرُ اللَّهِ<sup>١٠</sup>  
الاه مع الله ومعنى الكل راجع الى تقرير الخطاب للمخاطب ان  
الامر لا يتصور الا كذلك واما الوعد والوعيد فظاهر انهما خبران  
يتعلق احدهما بشواب فسمي وعدا وتعلق الثاني بعقاب فسمي وعيدا  
كما امكن ان يرد<sup>١</sup> النداء الى الخبر يا زيد يا عمرو اي ادعو زيدا  
واما القسم الثاني وهو الامر فهو والنهي لا يجتمعان<sup>١٠</sup> لكن  
كلام الله تعالى اذا تعلق بمعلق خاص على صيغة الامر ولم يتصل  
بتركه زجراً<sup>١</sup> كان ندباً وان اتصل به زجراً<sup>١</sup> سمي ذلك<sup>١</sup> ايجاباً وكذلك  
النهي<sup>١</sup> اذا لم<sup>١</sup> يرد على فعله وعيد سمي تكريهاً وان ورد سمي

١٠ والمغاينة

٣٧٩ (١) ب ف لردها (٢) ٧، ١٧١ - (٣) ب ف ز معني (٤) ف ز ندبا  
- (٥) ب ز ذلك ف زجرا (٦) ف ذلك - (٧) ف - (٨) ٨، ٨٠٠ - ف ان  
(٩) ب تقرجا ف تترجا -



تحريراً ثم هما يشتركان في كونها امرأ ونهياً وان رد<sup>١</sup> الامر والنهي الى معنى واحد وهو الامر كان ذلك ايضاً له وجه فان النهي امر بان لا تفعل فرجع اقسام الكلام كلها الى خبر وامر<sup>٢</sup> ثم كما امكن رد<sup>٣</sup> اقسام الكلام<sup>٤</sup> الى قسمين من غير نقصان في حقيقة الكلام كذلك امكن رد القسمين الى قسم واحد حتى يكون كلامه على ما<sup>٥</sup> قرناه ٣٨٠ واحداً وقد ورد التنزيل بتسميته امرأ بحيث يتضمن جميع الاقسام في قوله تعالى وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ<sup>٦</sup> وفي قوله آلا لَهُ الْخَلْقُ<sup>٧</sup> فالخلق والامر يتقابلان كالفعل والقول وعن هذا امكن الاستدلال بهذه الآية حتى يقال ان امر الباري غير مخلوق فانه لو كان مخلوقاً<sup>٨</sup> لكان تقدير قوله آلا لَهُ الْخَلْقُ وهذا من فاسد الكلام وقد ورد ايضاً في القرآن ما يدل على ان الامر سابق على الخلق وذلك سبق لن<sup>٩</sup> يتصور الا ان يكون ازلياً وذلك<sup>١٠</sup> قوله سبحانه إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ<sup>١١</sup> والمتكون متاخر والامر متقدم والتقدم على الحادث المطلق لا يكون الا بالازلية فتحقق من هذه الجملة ان كلامه تعالى واحد ان سميته<sup>١٢</sup> امراً فهو خلاف الخلق ومقابله وان سميته<sup>١٣</sup> خبراً فهو وفق العلم سوا وانه اذا تعلق بالامور<sup>١٤</sup> فيكون تعلقه مشروطاً بشرائط<sup>١٥</sup> كما كان تعلق سائر الصفات مشروطاً بشرائط<sup>١٦</sup> وقد عرفت الفرق بين تعلق<sup>١٧</sup> الصلاحية والصحة

١٠ ب ف يرد — ١١ ب ف ز فقط — ١٢...١٣ ب ف الاقسام  
٣٨٠ ١ ف كما — ٢ ف ز كليم بالبر — ٣ ٧,٥٢ — ٤ ب ف  
القول — ٥ ف ان — ٦ ب ف ز في — ٧ ١٦,٤٢ ف ز لا ف امره اذا اراد  
شيئاً ان نقول له كن فيكون فالكون — ٨...٨ ا — ٩ الامور ف بالمر —  
١٠...١٠ ا — ١١ ف —

وبين تعلق الفعل والحقيقة واندفع الالتزام بهذا الفرق  
وقولهم ان الاختلاف والكثرة في الاخبار والاوامر لا يرجع  
الى العبارات فقط اذ العبارات لا بد وان تطابق المعنى صحيح لكن  
تلك المعاني المختلفة كالمعلومات المختلفة التي يحيط بها علم واحد وان  
تلك المعلومات المختلفة ان فرضت في الشاهد استدعت علوماً  
مختلفة وان شملها اسم العلمية كذلك الاخبار المختلفة والاوامر  
٣٨١ المختلفة وان استدعت في الشاهد كلمات ومعاني مختلفة فقد احاط  
بها معنى واحد هو القول الحق الازلي واختلاف الزمان بالماضي  
والمستقبل والحاضر لا يؤثر في نفس القول ما يبدل القول لدى  
كاختلاف الحال في المعلومات التي وجدت وستوجد لا يؤثر في نفس  
العلم وهذا المعنى عسير الادراك جداً لتكرر عهدنا بخلاف ذلك في  
الشاهد ولو لاحظنا جانب العقل وادراكه المعقول وجردناه عن  
المواد الجسمانية والامثلة الخيالية وصادفنا ادراكاً كلياً عقلياً لا  
يختلف باختلاف الازمنة ولا يتغير بتغير الحوادث وكذا لو  
استيقظنا من نوم يقظتنا هذه بنام وطلعت نفوسنا على مشرق المعاني  
والحقائق رأت عالماً من المعقولات واشخاصاً من الروحانيات تحدثه  
باخبار وتكلمه باحاديث لو عبر المعبر عنها بعبارات لسانه لما وسعه  
يوم واحد لشرحها وبيانها ولو كتبها بقلمه لم تسعه مجلدة واحدة  
لنظمها وبيانها وكل ذلك قد يراه في منامه في اقل من لحظة واحدة

٣٨١ (١) امانيات — (٢) ف المعقولات — (٣) ب المادة — (٤) ف صادفنا  
— (٥) ب بتغير ف تغير — (٦) ف وكذلك — (٧) ف عن — (٨) ب ف لو —  
(٩) ب ف لبسطها — (١٠) ف وتبينها — (١١) ب ف يراه —

ويعلم يقيناً انه رآه حين رآه وسمع ما سمع كانه شيء<sup>١٢</sup> واحد ومعنى واحد لكن التعبير عنه استدعى اوراقاً وصحائف طباقاً وكيف لا والمرء يجد من نفسه وجداناً ضرورياً انه اذا سئل عن اشكال في مسألة اعتراه جوابه وحله جملة<sup>١٣</sup> في اقل من لحظة ثم يأتي في شرح ذلك ٣٨٢ • بلسانه بعبارات حتى يمتلي<sup>١٤</sup> اذان واسماع كثيرة ان سمعها ووعاها او يستثبته بقلبه حتى يسود بياضاً كثيراً ان سطرها وزبرها والمعنى في الاصل كان واحداً والشرح منبسطاً والحب يكون واحداً والسنبلة متكررة كمثلي حبة<sup>١٥</sup> أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء<sup>١٦</sup> ومن وجد بمشام صدقه شام<sup>١٧</sup> الروحانيات<sup>١٨</sup> ووقع<sup>١٩</sup> في اطراف رياض المعقولات وان كان محوماً عليها غير واغل في خيلتها علم قطعاً ان العقل احدي الادراك والنفس وحداني القول وانما التكثر في عالم<sup>٢٠</sup> الحس يتصور والاختلاف في عالم<sup>٢١</sup> العبارات يتحقق واذا كانت عقولنا ونفوسنا على هذا النمط من التوحيد فكيف الظن بقدس الاحاطة الازلية ووحدانية الكلمة<sup>٢٢</sup> السرمدية

فالتعزلة اجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على ان القرآن كلام الله<sup>٢٣</sup> واتفقوا على انه سور وآيات وحروف منتظمة وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة على التحقيق ولها مفتتح ومختتم وانه معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم دالة على صدقه ولا تكون

(١٢) ا شخص - (١٣) ب ف ز الجملة

٣٨٢ (١) ف يتمكن - (٢) ٢,٢٦٣ - (٣) ف نام - (٤) ا وقع من -

(٥) ف حما - (٦) ب علم - (٧) ا - (٨) ف ز تعالى -



المعجزات<sup>٩</sup> الا فعلاً خارقاً للعادة<sup>١٠</sup> وكان السلف يقولون يا رب القرآن  
 ٣٨٣ العظيم يا رب طه<sup>١١</sup> يا رب<sup>١٢</sup> يس<sup>١٣</sup> وانما سمي القرآن قرآناً للجمع من  
 قولهم قرأت الناقة لبنها في ضرعها<sup>١٤</sup> والجمع انما يتحقق في المفترق  
 والكلام<sup>١٥</sup> الازلي لا يوصف بمثل هذه الاوصاف ومما اجمعت عليه  
 الامة ان كلام الله تعالى بين اظهرنا نقرأه بالسنتنا ونمسه بايدينا •  
 ونبصره باعيننا ونسمعه باذاننا وعليه دلت النصوص<sup>١٦</sup> وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ  
 الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ لَا يَسْأَلُكَ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ  
 والصفة الازلية كيف توصف بما وصفنا

فالتلويحية انتم اول من خالف هذا الاجماع فان عندكم كلام  
 الله تبارك وتعالى حروف و كلمات احدثها في محل وكما وجدت فثبت<sup>١٧</sup>  
 والذي كتبناه بايدينا فعلنا والذي قرأناه بالسنتنا كسبنا وكذلك  
 نشأ على فعل ذلك ونعاقب على تركه فليس الكلام الذي بين اظهرنا  
 كلام الله وما كان كلاماً لله فليس بين اظهرنا ولا كان دليلاً ومعجزة  
 ولا قرآناً ولا سمعناه بل الذي نقرأه مثل ذلك<sup>١٨</sup> او حكاية عن  
 ذلك<sup>١٩</sup> كمن يروي شعر امرئ<sup>٢٠</sup> القيس بعد موته وعن هذه الشنعة •  
 صار ابو علي الجبائي الى انه يحدث كلاماً لنفسه عند قراءة كل قاري  
 وعند كتابة كل كاتب وقد جحد الضرورة وكابر العقل فان العاقل  
 لا يشك ان الذي يسمعه من القاري حروف و كلمات تخرج عن

(٩) ب ف المعجزة — (١٠) ب ف ز وكذلك كانت — (١١) ب ف ويس  
 ٣٨٣ (١) ف الضرع — (٢) ب ف ز الواحد — (٣) ٦ ، ٩ — (٤) ف ز و  
 حجة — (٥) ا قرآناً — (٦) ا — (٧) ب امرء — (٨) (اولا) الشبه ف  
 الشنعة — (٩) ب ف من

مخارجها على اختياره وليس يقارنه<sup>١</sup> امثالها حتى يكون كل حرف ٣٨٤ حرفين وكل كلمة كلمتين وكل آية آيتين وان كان فما محلها وقد اشتغلت المخارج بحروفها ومن المحال اجتماع حرفين وكلمتين<sup>٢</sup> في محل واحد في حالة واحدة والحروف لا وجود لها الا على التعاقب<sup>٣</sup> واجتماع حرفين وكلمتين في محل واحد غير معقول ولا مسموع ولا محسوس من جهة القاري فهو محال

ثم نقول ان قول الحق انا لا ننكر وجود الكلمات التي لها مفتاح ومختتم وهي ايات واعشار وسور ويسمى الكل قرآناً وما له مبتدا<sup>٤</sup> ومنتهى<sup>٥</sup> لا يكون ازلياً وهو من هذا الوجه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ويسمى ما يقرأ باللسان قرآناً وما يكتب باليد مصحفاً<sup>٦</sup> لكن كلامنا في مدلول هذه الكلمات ومقرؤها هذه القراءة<sup>٧</sup> اهي صفة ازلية لا حادثة وواحدة لا كثيرة ام<sup>٨</sup> هي هذه فقط ولا مدلول لها ولا مقرؤها ولا مكتوب وبالاتفاق<sup>٩</sup> بيننا وبين الخصم كلام الله تعالى غير ما حل في اللسان من تحريك الشفتين واللسان والخلق بل هو معنى اخر وراء ذلك فنحن<sup>١٠</sup> نعتقد ان ذلك المعنى واحد ازلي وانتم تعتقدون انه مثل هذا كثير حادث فانقطع الاستدلال بما يعرفه<sup>١١</sup> اهل الاجماع وكما ان كلامه ازلي واحد عندنا وليس ذلك بين اظهرنا ٣٨٥ كذلك هو كلام اخر في محل اخر وليس ذلك بين اظهرنا عند الخصم

٣٨٤ (١) ف يقارنه - (٢) ب ف - (٣) ب ف ز وافتتاح واختتام -

(٤) ب القرايات - (٥) ف امر - (٦) ب متكون بالاتفاق - (٧) ٢...٢ ف -

(٨) ف يعارفه .

فصار الاتفاق بالمقدمات<sup>١</sup> المشهورة المعهودة لا اليقينية المقبولة المشهودة وتبين ان اطلاق لفظ القرآن على القراءة والمقرو باشتراك اللفظ وقد يسمى الدليل باسم المدلول ويطلق لفظ العلم على المعلوم كقولة تبارك وتعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ اي بمعلومه<sup>٢</sup> وقال ان قران الفجر كان مشهوداً<sup>٣</sup> عني<sup>٤</sup> به الصلوة والقراءة فيها . والجواب<sup>٥</sup> الحق ان الايات التي جاء بها جبريل عليه السلام منزلاً على الرسول صلى الله عليه وسلم<sup>٦</sup> كلام الله كما ان الشخص الذي تمثل به جبريل وتراي<sup>٧</sup> وظهر له سمي جبريل حتى يقول هذا كلام الله وهذا جبريل لان ما اشير اليه بهاذا وهاذاً هو مظهره وانت<sup>٨</sup> تقول كلامك هذا صحيح وغير صحيح ولا تشير الى مجرد العبارة دون<sup>٩</sup> المعنى بل تشير الى العبارة على انها مظهر المعنى<sup>١٠</sup> والا فالصحة والفساد انما يدخلان على المعنى دون اللفظ والصواب والخطا يرد<sup>١١</sup> على اللفظ دون المعنى وقد تكون العبارة سديدة لغة ونحواً ويكون المعنى غير سديد وبالعكس من ذلك ثم يشار<sup>١٢</sup> الى العبارة ويراد به المعنى كذلك قولنا هذا كلام الله وكلام الله بين اظهرنا ولا يمسه الا المطهرون<sup>١٣</sup> وقوله يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ<sup>١٤</sup> إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ<sup>١٥</sup> راجع الى العبارة<sup>١٦</sup> ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ<sup>١٧</sup> راجع الى المعنى<sup>١٨</sup> إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ<sup>١٩</sup> فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ<sup>٢٠</sup> ولو كان الكتاب من حيث هو كتاب هو القرآن لما قال في كتاب وفي اية اخرى يتلونه صُحُفًا مُطَهَّرَةً<sup>٢١</sup> فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ<sup>٢٢</sup> فَتَارَةً<sup>٢٣</sup> كان

٣٨٥ (١) ب ف من المقدمة — (٢) ف جملة — (٣) ف اعني — (٤) ب و تسمى ف ز  
 علم — (٥) ب ف ز به — (٦) ب ف جذا وهذا — (٧) ب وان — (٨) ١٨٠٠٨ — (٩) ف  
 بردان — (١٠) ف يشاره — (١١) ٢,١١٥ — (١٢) ٢٥,١٦,١٩ — (١٣) ٦٦,٧٦ — (١٤) ٩٨,٢



القرآن في كتاب وتارة كان الكتاب في القرآن ومن ادرك الطرفين  
على حقيقتها سهل عليه التمييز بين المعنيين<sup>١</sup> ثم احترام الكتاب<sup>٢</sup>  
لاجل المكتوب كاحترام البيت لاجل صاحب البيت<sup>٣</sup>  
فالتسلف والخطابة قد تقرر<sup>٤</sup> الاتفاق على<sup>٥</sup> ان ما بين الدفتين  
كلام الله وان ما نقراه ونسمعه ونكتبه عين<sup>٦</sup> كلام الله فيجب ان  
يكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ولما تقرر الاتفاق  
على ان كلام الله غير مخلوق فيجب ان تكون الكلمات ازلية غير  
مخلوقة ولقد كان الامر في اول الزمان على قولين احدهما القدم  
والثاني الحدوث والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والايات  
المقروءة بالالسن فصار الان الى قول ثالث وهو حدوث الحروف  
والكلمات<sup>٧</sup> وقدم الكلام والامر الذي تدل عليه العبارات وقد حسن  
قول<sup>٨</sup> ليس منها على<sup>٩</sup> خلاف القولين<sup>١٠</sup> فكانت السلف<sup>١١</sup> على اثبات  
القدم والازلية لهذه الكلمات دون التعرض لصفة اخرى ورأها  
وكانت المعتزلة على اثبات الحدوث والخلقية لهذه الحروف والاصوات  
دون التعرض لامر<sup>١٢</sup> ورأها فابعد الاشعري قولاً ثالثاً<sup>١٣</sup> وقضى بحدوث  
الحروف وهو خرق الاجماع وحكم بان ما نقراه كلام الله<sup>١٤</sup> مجازاً لا<sup>٣٨٧</sup>  
حقيقة وهو عين<sup>١٥</sup> الابتداء فها قال ورد السمع بان ما نقراه ونكتبه  
كلام الله تعالى دون ان يتعرض لكيفيته وحقيقته كما ورد السمع

٣٨٦ (١) ف المعنيين — (٢) ف الكتابة — (٣) ف صاحبه — (٤) ف تقدم —

(٥) ف — (٦) ف غير — (٧) ف — (٨) ب ف قدح — (٩) ب ف وهو —

(١٠) ب — (١١) ب ف لمعنى

٣٨٧ (١) ف — (٢) ف غير —

بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين الى غير ذلك من الصفات الخبرية

فإن السلف لا يظن الظان أن ثبت القدم للحروف والاصوات التي قامت بالسنتنا وصارت صفات لنا فانا على قطع نعلم افتتاحها واختتامها وتعلقها<sup>٦</sup> باكسابنا وافعالنا وقد بذلت السلف ارواحهم وصبروا على انواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان دون ان يقولوا القرآن مخلوق ولم يكن ذلك على حروف واصوات هي افعالنا واكسابنا بل هم عرفوا يقيناً ان الله تعالى قولاً وكلاماً وامراً وان امره غير خالقه بل هو ازلي قديم بقدمه كما ورد ذلك<sup>٧</sup> وفي قوله<sup>٨</sup> أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ وقوله<sup>٩</sup> اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وفي قوله سبحانه<sup>١٠</sup> إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ<sup>١١</sup> فالكائنات كلها انما تتكون بقوله وامره وقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون وقوله واذا قال ربك واذا قلنا قال الله هذا كله قول قد ورد في ٣٨٨ السمع مضافاً الى الله تعالى اخص اضافة من الخلق فان المخلوق لا ينسب الى الله تعالى الا من جهة واحدة وهو الخلق والابداع والامر<sup>١٢</sup> ينسب اليه لا على تلك النسبة والا فيرتفع الفرق بين الامر والخلق والخلقيات والامريات

فالواحد من جهة المعقول العاقل يحد من نفسه<sup>١٣</sup> فرقاً ضرورياً بين

(٣) ف الخبرية — (٤) ف بنا ان — (٥) ف ز وعلى مات (لعله ثبات) تتحقق —

(٦) ب — (٧) ف ز ونحيا — (٨) ب ف ز القرآن بذلك — (٩) ٧,٥٢ —

(١٠) ٢٠,٣ — (١١) ١٦,٤٢

٣٨٨ (١) ف الحق — (٢) ب ف ومن — (٣) ب ف —

قال وفعل وبين امر وخلق ولو كان القول فعلاً كساير الافعال بطل  
الفرق الضروري فثبت ان القول غير الفعل وهو قبل الفعل وقبليته  
قبلية ازلية اذ لو كان له اول لكان فعلاً سبقه قول اخر  
ويتسلسل<sup>٦</sup> ثم لما اجتمعت<sup>٧</sup> السلف على ان هذا القرآن هو كلام الله  
• تعالى لم يرد مناهج اجماعهم ولم يبحث انهم ارادوا<sup>٨</sup> القراءة او المقروء  
والكتابة او المكتوب كما انهم اذا وصلوا الى تربة الرسول صلى الله  
عليه وسلم قالوا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوا وصلوا  
وسلموا تسليماً من غير تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه  
ومفقوا زيادة نفوس فقالوا قد ورد في التنزيل اظهر مما ذكرناه  
١٠ من الامر<sup>٩</sup> وهو التعرض لاثبات كلمات الله تعالى حيث قال عز من  
قائل وَتَتَّ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ<sup>١٠</sup> ثم قال  
وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ وَقَالَ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدادًا ٣٨٩  
لِكَلِمَاتِ رَبِّي وَقَالَ وَلَوْ اَنْ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ  
يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ<sup>١١</sup> وقال وَلَكِنْ حَقُّ  
١٠ أَقُولُ مِني لَا أَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ<sup>١٢</sup> وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ فتارة يجي  
الكلام بلفظ الامر وتثبت له الوحدة الخالصة التي لا كثرة فيها وما  
أمرنا إلا واحدة كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ وتارة يجي بلفظ الكلمات وتثبت لها  
الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ

(٤) از له — (٥) فعلاً — (٦) ف ز الى غير غاية — (٧) ب اجمع ف اجتمعت — (٨) ف  
ز به — (٩) ب ف ز الى — (١٠) الامور — (١١) ف كلمة — (١٢) ب كلمات الله ١١٥، ٦  
٣٨٩ (١) ١١٢، ١١ — (٢) ١٨، ١٠٩ ب ف ز لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ  
كَلِمَاتُ رَبِّي — (٣) ٢١، ٢٦ — (٤) ٢٢، ١٣ — (٥) ٣٩، ٧١ — (٦) ٥٤، ٥٠ —  
(٧) أ وجدت —



فله<sup>٨</sup> اذا امر واحد وكلمات كثيرة<sup>٩</sup> ولا يتصور الا بحروف فعن<sup>١٠</sup>  
 هذا قلنا امره قديم وكلماته كثيرة<sup>١١</sup> ازلية والكلمات مظاهر الامر  
 للامر<sup>١٢</sup> والروحانيات مظاهر<sup>١٣</sup> الكلمات والاجسام مظاهر الروحانيات  
 والابداع والخلق انما يتتدي من الارواح والاجسام اما الكلمات  
 والحروف<sup>١٤</sup> فازلية قديمة فكما ان امره لا يشبه امرنا وكلماته وحروفه<sup>١٥</sup>  
 لا تشبه كلماتنا<sup>١٦</sup> وهي حروف قدسية وعلوية وكما ان الحروف  
 بسائط الكلمات والكلمات اسباب الروحانيات والروحانيات<sup>١٧</sup>  
 مدبرات الجسمانيات وكل الكون قائم بكلمة الله<sup>١٨</sup> محفوظ بامر الله  
 تعالى ولا يغفل<sup>١٩</sup> عاقل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث  
 ٣٩٠ الحروف فان له شأنًا وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقرو والكتابة<sup>٢٠</sup>  
 والمكتوب ويحكمون بان القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقرو<sup>٢١</sup>  
 والذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا غير ان المقرو بالقراءة قصص واخبار  
 واحكام واوامر وليس المقرو من قصة ادم وابليس هو بعينه المقرو<sup>٢٢</sup>  
 من قصة موسى وفرعون وليس احكام الشرايع الماضية هي بعينها  
 احكام الشرايع<sup>٢٣</sup> الخاتمة فلا بد اذا من كلمات تصدر من كلمة<sup>٢٤</sup>  
 وترد على كلمة ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات وتلك  
 الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا<sup>٢٥</sup> كما ورد  
 في حق موسى عليه السلام<sup>٢٦</sup> سمع كلام الله كجر السلاسل وكما قال

(٨) ف ز تعالى - (٩) ب ف ز وذلك - (١٠) ف ومن - (١١) ا - (١٢) ا  
 مظاهرة للامر - (١٣) مظاهرة - (١٤) ب ف ز والامر - (١٥) ف وحروف كلماته  
 - (١٦) ب ف كلامنا - (١٧) ا - (١٨) ب ف يغفل  
 ٣٩٠ (١) ب ف (الشريعة - ٢) ف كلماتنا - (٣) ب ف ز انه كان (يسمع)

المصطفى صلوات الله عليه في الوحي<sup>١</sup> احياناً ياتيني كصلصلة الجرس  
وهو اشد علي ثم يفصم عني وقد وعيت<sup>٢</sup> ما قال والله اعلم

## القاعدة الرابعة عشرة

في حقيقة الكلام الانساني والنطق النفساني

ذهب النظام الى ان الكلام جسم لطيف منبعث من المتكلم  
ويقرع اجزاء الهوى<sup>١</sup> فيتموج الهوى<sup>٢</sup> بحركته ويتشكل بشكله  
ثم يقرع العصب المفروش في الاذن فيتشكل العصب بشكله ثم  
يصل الى الخيال فيعرض على الفكر العقلي فيفهم وربما يقول الكلام  
٣٩١ حركة في جسم لطيف على شكل<sup>٣</sup> مخصوص ثم تحير في ان الشكل  
اذا حدث في الهوى اهو شكل واحد يسمعه السامعون ام اشكال  
كثيرة وانما اخذ مذهب في هذه المسئلة وغيرها من المسائل من مذهب  
الفلاسفة غير انه لم يفهم من كلامهم الا ضجيجاً ولم يورده نضيجاً  
واما الفلاسفة فالنطق عندهم يطلق على نطق اللسان وهو  
حروف منظومة باصوات مقطعة في مخارج مخصوصة نظماً يعبر عن  
المعنى الذي في النفس بحكم الاصطلاح والمواضعة او بحكم التوقيف  
والمصادرة ويطلق النطق على التمييز العقلي والتفكير النفساني

(٨) ف الهوا

٣٩١ (١) ب جسم - (٢) ب صحيحا -



والتصوير الخيالي وهو معاني في ذهن الانسان مختلفة الاعتبار فان  
اعتبرت بمجرد العقل كان تمييزاً صحيحاً بين الحق والباطل ويلزمه<sup>٣</sup>  
ان يكون معاني كلية مجردة متحدة متفقة فان اعتبرت بمجرد النفس  
كان تفكيراً وترديداً بين الحق والباطل حتى يظفر بالحد الاوسط<sup>٤</sup>  
• فيطلع على الدليل المرشد والعلة والسبب ويلزمها ان تكون ذاتية  
كلية او جزئية بسيطة او مركبة ويلزمها ان تكون ذاتية او عرضية  
موجبة او سالبة موجبة او مطلقة يقينية او غير يقينية<sup>٥</sup> منتجة او  
غير منتجة وان اعتبرت بمجرد الخيال كانت تقديرًا او تصويرًا فتارة ٣٩٢  
تصوير المحسوس<sup>١</sup> بالمعقول وتارة تقدير المعقول في المحسوس ويلزمها  
١٠ ان تكون من جانب المحسوس عربياً او عجمياً او هندياً او رومياً  
او سريانياً او عبرانياً ومن جانب المعقول ان يكون بسيطاً في صورة  
مركبة<sup>٢</sup> ومركباً على نعت بسيط وذاتياً مع عرضي ويقيناً مع وهم  
واول ما يرد على السمع حرف وصوت يحصل في الهوى بسبب توج  
يقع بحركة شديدة تحدث من قرع بعنف او قلع بحدة فان كان من  
١٥ قرع اصطك<sup>٦</sup> الجسمان وانضغط الهوى بشدة وحدث الصوت وان  
كان من قلع انقطع الجسمان وانفلت<sup>٧</sup> الهوى بشدة وحدث الصوت  
ووصل الموج الى الهوى الراكد الذي في الصباخ وانفعل به وهو  
مجاور للعصبة المفروشة في اقصى الصباخ الممدودة مد الجلد على  
الطبل فيحصل فيه طنين فتشعر به القوة المودعة في تلك العصبة

(٣) ب ف وهي — (٤) ف ويلزمها — (٥) (٥...٥) ا (اولا) ف بالوسط — (٦...٦) ف —  
— (٧...٧) ب —

٣٩٢ (١) ب المحسوس — (٢) مركب — (٣) ب الجسماني — (٤) ب وانقلب

فيصل الى القوة الخيالية فيتصرف الخيال فيه تقديرًا فيصل الى  
القوة النفسانية فتصرف النفس فيه تفكيرًا فيصل الى القوة  
العقلية فيتصرف العقل فيه تمييزًا وللمعنى صعود من المحسوس  
المسموع الى المعقول المعلوم صعودًا من<sup>٦</sup> الكثرة الى الوحدة ونزول  
من المعقول المعلوم<sup>٧</sup> الى المحسوس المسموع نزولًا من الوحدة الى<sup>٨</sup>  
٣٩٣ الكثرة والعرفان مبتدي من تفريق ونقض وترك ورفض ممن  
في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة للصدق ثم انتهى الى  
الوحدة ثم وقوف<sup>٩</sup> وهذا من حيث الصعود والعرفان مبتدي من  
توحيد وتفكير وتمييز وتصوير ممن في معرفة<sup>١٠</sup> هي معرفة صفات  
الخلق ثم انتهى الى الكثرة ثم وقوف وهذا من حيث النزول<sup>١١</sup>  
وصار ابو الرهزيل والشحام وابو علي الجبائي الى ان الكلام  
حروف مفيدة مسموعة مع الاصوات<sup>١٢</sup> غير مسموعة مع الكتابة  
وصار الباكون من المعتزلة الى ان الكلام حروف منتظمة ضرباً من  
الانتظام والحروف اصوات مقطعة ضرباً من التقطيع وهل يجوز  
وجود حروف من غير اصوات كما جاز وجود اصوات من غير  
حروف فيه خلاف بينهم<sup>١٣</sup>  
وصار ابو الحسن الاسعري الى ان الكلام معنى قايم بالنفس  
الانسانية وبذات المتكلم وليس بحروف ولا اصوات وانما هو القول  
الذي يجده العاقل من نفسه ويحمله في خلده وفي تسمية الحروف التي  
في اللسان كلاماً حقيقياً تردد اهو على سبيل الحقيقة ام على

— (٥) ف فكرا — (٦) ب ف وصعودا — (٧) ا —

٣٩٣ (١) ب ف وقوف — (٢) ا ترفقة ف تفرقة — (٣) ب الاصول

طريق المجاز وان كان على طريق الحقيقة فإطلاق اسم الكلام عليه ٣٩٤  
وعلى النطق النفسي بالاشتراك

فإن الاشعري الماقل اذا راجع نفسه وطالع ذهنه وجد من نفسه كلاماً وقولاً يحول في قلبه تارة اخباراً عن امور رآها على هيئة وجودها او سمعها من مبتدائها الى منتهاها على وفق ثبوتها وتارة حديثاً مع نفسه بامر ونهي ووعد ووعد لاشخاص على تقدير وجودهم ومشاهدتهم ثم يعبر عن تلك الاحاديث وقت المشاهدة وتارة نطقاً عقلياً اما يحزم القول ان الحق والصدق كذا واما بترديد الفكر انه هل يجوز ان يكون الشيء كذا او يستحيل او يجب الى غير ذلك من الافكار حتى ان كل صانع يحدث مع نفسه او لا بالغرض الذي توجهت اليه صنعته ثم تنطق نفسه في حال الفعل بمحادثة مع الالات والادوات والمواد والعناصر ومن انكر امثال هذه المعاني فقد جحد الضرورة وباهت العقل وانكر الاوائل التي في ذهن الانسان وسبيله سبيل السوفسطائية كيف وانكاره ذلك مما لم يدر في قلبه ولا جال في ذهنه ثم لم يعبر عنه بالانكار ولا اشار الىه بالاقرار فوجد ان المعنى معلوم بالضرورة وانما الشك في انه هو العلم ٣٩٥ بنفسه او الارادة والتقدير والتفكير والتصوير والتدبير والتمييز بينه وبين العلم هين اذ العلم تبين محض تابع للمعلوم على ما هو به

٣٩٤ (١) أن ب قان (٢) ب ف سيل (٣) ف ز يكون (٤) ف يبد (٥) ف يبدل (٦) ب يبداه ف يبدى (٧) ف ينطق ب ينطق (٨) الاولى الذي (٩) السوفسطائية (١٠) - (١١) ف يكبر (١٢) ف ولا اشار

٣٩٥ (١) ب ف بينه (٢) ف اذا



وليس فيه اخبار ولا اقتضاء وطلب ولا استفهام ولا دعا ولا ندا  
وهي اقسام معلومة وقضايا معقولة وراء التبيين والتمييز بينه وبين  
الارادة اسهل واهون فان الارادة قصد الى تخصيص الفعل ببعض  
الجايزات ولا قصد في هذه القضايا ولا تخصيص واما التقدير والتفكير  
والتدبير فكل ذلك عبارات عن حديث النفس وهو الذي يعنى<sup>١</sup> به  
من النطق النفساني ومن العجب ان الانسان يجوز ان يخلو ذهنه  
عن كل معنى ولا يحد نفسه قط خالياً عن حديث النفس حتى في  
النوم فانه في الحقيقة يرى في منامه اشياء<sup>٢</sup> وتحدث نفسه بالاشياء  
ولربما يطاوعه لسانه وهو في منامه حتى يتكلم وينطق متابعاً لنفسه  
فيما يحدث وينطق

١٠

ومن مذاهب<sup>٣</sup> المفسرة ان المفكر قبل ورود السمع يحد من نفسه  
خاطرين احدهما يدعو الى معرفة الصانع وشكر المنعم وسلوك سبيل  
المحاسن والخيرات والثاني يدعو الى خلاف ذلك ثم يختار ما فيه  
النجاة ويحتجب عما فيه الهلاك وذلك لماطران الداعيان المحدثان  
المخيران عن كلام النفس وحديثها فكيف يسوغ لهم انكار ذلك<sup>٤</sup>  
وايضاً فان الانسان في مراتب نظره واستدلالة يضع قولاً ويرفع  
قولاً ويقسم كلياً ويبطل احد القسمين فيتعين له الثاني فتقسيمه هو  
بعينه حديث النفس وتعيينه احد القسمين هو بعينه حكم العقل  
وربما اخذ<sup>٥</sup> القلم وكتب مجلدة من حديث<sup>٦</sup> فكره وشحن<sup>٧</sup> ديواناً  
من حديث<sup>٨</sup> نفسه ولسانه ساكت<sup>٩</sup> لا ينطق

٢٠

(٣) لعل «يسبر» الضواب — (٤) ف ز ويسمع اشياء — (٥) ب ف مذهب  
٣٩٦ (١) ف ياخذ — (٢) ب ف املا — (٣) ب ف يشحن — (٤) ف احاديث — (٥) ا

وصدق من قال

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً  
فالعبرة والاشارة والكتابة دلالة بقراينها تدل على ان لها مدلولاً  
خاصاً متميزاً عن العلم والارادة ولكل عبارة خاصة مدلول خاص  
• متميز عن سائر المدلولات وهذا اوضح ما تقرر فان دلالات العبارات  
على النطق<sup>٩</sup> دلالة المواضعة والتوقيف ويختلف بالامم والامصار<sup>١٠</sup>  
ودلالة الاحكام على العلم دلالة العقل<sup>١١</sup> فلا يختلف ذلك بالامم  
والامصار<sup>١٢</sup> ومدلول العبارات مع<sup>١٣</sup> اختلافها مدلول واحد فان المعنى  
الذي يفهم من قولك<sup>١٤</sup> الله هو بعينه المعنى الذي يفهم من<sup>١٥</sup> "خذ اي  
وتنكرى وسرنا ونند الى غير ذلك من الالفاظ فعلم من ذلك ان  
الكلام الذي في نفس الانسان قول محقق ونطق موجود هو اخص  
وصف لنفس الانسان حتى تميز به عن سائر الحيوانات ومن انكره فقد ٣٩٧  
خرج عن حد الانسانية ودخل في حريم البهيمية<sup>١٦</sup> وكفر اخص نعم  
الله تعالى على نوع الانسان

١٥ قالت المغيرة نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ على قلب الانسان  
وربما نسميها احاديث النفس اما مجازاً واما حقيقة غير انها تقديرات  
للعبارات التي في اللسان الاترى ان من لا يعرف كلمة بالعربية<sup>١٧</sup> لا  
ينظر بباليه كلام العرب ومن لا يعرف العجمية لا يطرأ عليه<sup>١٨</sup>

قط — ٦ ب ف دالة — ٧ ف ز النفس — ٨...٨ ف — ٩ ب ف على —  
١٠ ب قوله و... الى ... يفهم — ١١ ف ز من قولك  
٣٩٧ ١١ البهيمية — ١٢ ب تطرى — ١٣ ب ف من العربية — ١٤ ب  
ف على خاطره —

كلام العجم ومن عرف اللسانين تارة تحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان العجم فعلم على الحقيقة انها تقديرات واحاديث تابعة للعبارات التي تعلمها الانسان في اول نشوه والعبارات هي اصول لها منها تصدر وعليها ترد حتى لو قدرنا انساناً خالياً عن العبارات كلها ابكم لا يقدر على نطق لم نشك<sup>٦</sup> ان نفسه لا تحدثه بعربية ولا عجمية<sup>٥</sup> ولا لسان من الالسن وعقله يعقل كل معقول وان كان يعرى عن كل مسموع ومنقول فعلم ان الكلام الحقيقي هو الحروف المنظومة التي في اللسان والمتعارف من اهل اللغة والعقلاء<sup>٧</sup> ان الذي في اللسان ٣٩٨ هو الكلام ومن قدر عليه فهو المتكلم ومن لم يقدر عليه فهو الاعمى<sup>٨</sup> الابكم فعلم من ذلك ان الكلام ليس جنساً ونوعاً في نفسه ذا<sup>١٠</sup> حقيقة عقلية كساير المعاني بل هو مختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ<sup>٩</sup> حتى لو تواطأ قوم على نقرات واشارات ورمزات لحصل التفاهم بها كما حصل التفاهم بالعبارات

ومن الدليل على ذلك ان الله تعالى سمي تغريد الطير واصوات الجمل وديب النمل كلاماً وقولاً حتى قال سليمان بن داود<sup>١١</sup> عليهما السلام<sup>١٢</sup> عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَقَالَتْ نَمْلَةٌ وَقَالَ الْهُدُودُ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ومثل ذلك يجري مجازاً في الجمادات ايضاً قالتا<sup>١٣</sup> أَتَيْنَا طَائِعِينَ يَا جِبَالُ أَوَّيْ مَعَهُ وَالطَّيْرَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ويعبر عن احوال دالاتهم على وجود الصانع بالتسبيح والتأويب وعن استعدادهم لقبول فعله

(٥) ب ف لسانا — (٦) ا ولم يشك — (٧) ب ف ز كلهم

٣٩٨ (١) ف المعلوم ف ب ز بل — (٢) ا التواطؤ — (٣) ا التفهم — (٤) ف

عن — (٥) ب ف الطيور — (٦) ب ف داود وسليمان — (٧) سورة ٢٧، ١٦ و ٢٤، ١٠



وصنعه بالطوع والرغبة قولاً وذلك كله يدل على ان الكلام ليس نوعاً من الاعراض ذا حقيقة عقلية كساير الاعراض بل نطقه على النطق الذي في اللسان بحكم المواضعة والمواطأة والانسان قد يخلو عنه وعن ضده وتبقى حقيقة انسانيته فانه انما يتميز عن الحيوانات بصورته وشكله لا بنفسه او بعقله وتطقه وقوله وانتم يا معشر الاشاعرة انتهجتم مناهج الفلاسفة حيث حددتم الكلام بالنطق ٣٩٩ النفسي كما حدوا الانسان بقولهم الحيوان الناطق وجعلوا النطق اخص وصف الانسان تميز به عن سائر الحيوانات وجعلوه الفصل الذاتي ويلزمكم على مساق ذلك ان تكون النفس الناطقة هي الانسان<sup>١</sup> من حيث الحقيقة والبدن يكون الاله وقالباً لها ثم يلزم<sup>٢</sup> منه ان يكون الخطاب والتكليف على النفس والروح دون البدن<sup>٣</sup> والجسد وان يكون المعاد للارواح والنفوس والثواب والعقاب لها وعليها وذلك طي لمسالك الشريعة وغى في مهالك الطبيعة

فالت اشعرية الذي يشعربه نفس الانسان معان مختلفة الحقايق وراء التمييز العقلي<sup>٤</sup> والتصوير الخيالي فان التمييز العقلي حكم جزم بان الامر كذا وان الحق في القضية كذا والتصوير الخيالي تقدير ما سمعه من العبارة من العربية والعجمية كما ذكرتم وليس فيه حكم ونفي الامر الاوسط وهو التدبير<sup>٥</sup> النفساني الذي لا يعدمه كل ذي عقل ونفس من الانسان سواء عدم النطق اللساني او لم يعدم

— (٩) ب ف معاشر

٣٩٩ (١) ف انسان — (٢) ا يلزمهم — (٣) ب ف (الشخص — (٤) ف ز

ووراء — (٥) ف ز البته — (٦) ف تدبير

ومن البرهان على ذلك سوى الاحساس الذي لا ينكره الا معاند  
 ٤٠٠؛ جاحد ان كل عاقل مكلف بالنظر والاستدلال حتى يحصل لنفسه  
 المعرفة بوحداية الصانع ولن يتأتى الفكر والنظر الا بتريـد  
 الخاطرين في جهات<sup>١</sup> الامكان وتدير الاوائل التي هي بدايه العقل  
 بالشواني والثوابث في ترتيب<sup>٢</sup> المقدمات القياسية والتمييز فيها بين<sup>٣</sup>  
 اليقيني والجدلي والخطاي والشعري ثم التدرج<sup>٤</sup> من ذلك الترتيب  
 المخصوص والشكل الموصوف المعين الى النتيجة التي هي المطلوبة  
 وهذا التردد<sup>٥</sup> لن يتأتى الا باقوال عقلية ونطق نفساني يكون اللسان  
 معبراً عنها تارة بالعربية وتارة بالعجمية ان كان منطقياً وبالاشارة  
 والايما<sup>٦</sup> ان كان ابكم<sup>٧</sup> فعلم من ذلك<sup>٨</sup> ان الذي حصل في الخيال غير<sup>٩</sup>  
 والذي حصل في النفس غير وان الذي حصل في العقل غير ومن  
 امكنه التمييز بين هذه الاعتبارات سهل عليه تقدير النطق النفساني  
 والقول بان ذلك المعنى جنس ونوع من المعاني له حقيقة لا تختلف  
 والذي في الخيال واللسان ليس جنساً ونوعاً حقيقياً ثابتاً بل يختلف  
 ذلك بحسب الاصطلاح والمواضعة وعلى امكان التعبير من حال الى<sup>١٠</sup>  
 حال ومن شخص الى شخص ومكان الى مكان وذلك ليس كلاماً  
 حقيقياً ولا نوعاً متنوعاً ويتبعه الذي في الخيال من الصور والاشكال  
 عن الحروف والكلمات التي في السمع وعن المبصرات والمدركات  
 ٤٠١ التي في البصر لكن المعاني التي في النفس حقائق موجودة تتردد فيها

٤٠٠ (١) ف وان (٢) ف الخاطر من جهات (٣) ب ف وترتيب —  
 (٤) ف او التدرج (٥) الترتيب (٦) ب ف ز تارة (٧) ا ابكما —  
 (٨) ا بذلك (٩) ب ف والتوقف

فَبنا وهذا من الدليل القاطع على ان الذي في اللسان كلام مجازي<sup>٩</sup>  
فان التفاهم حاصل بغيره والفهم نطق نفساني دون العلم العقلي فان  
الانسان يجوز ان يفهم باطلا وينكره بعقله<sup>١٠</sup> فالفهم غير ذلك<sup>١١</sup> فالفهم  
غير والعلم غير وذلك الفهم مدلول كلام القايل فقط وهو نطق مجرد  
نفساني ومحاورة فكرية اذ يدبره<sup>١٢</sup> في خلده فيجيب<sup>١٣</sup> عنه تسليماً له  
١٠ واعتراضاً<sup>١٤</sup> عليه وربما يكون معنى<sup>١٥</sup> في الذهن يبسط ويشرح في  
العبارة وربما يكون معاني كثيرة تقبض وتختصر<sup>١٦</sup> في اللفظ وبالجملة  
مدلولات العبارات والاشارات نطق نفساني بخلاف مدلولات اصوات  
البهايم وتغريد الطير<sup>١٧</sup> فانها وان حصل بها التفاهم الخيالي فلم يحصل  
بها الفهم<sup>١٨</sup> النفساني حتى تتصرف<sup>١٩</sup> فيما سمعته<sup>٢٠</sup> بالكلية والجزئية<sup>٢١</sup>  
١١ والموجبة والسالبة والذاتية والعرضية فقد عدمت تلك النفوس ما<sup>٢٢</sup>

هو من خواص النفس الانسانية وعدمت ايضاً ما هو من خواص ٤٠٢  
العقل الانساني من الاعتبارات الكلية التي له والاحكام

(٤٠١) ب ف نقطة — (٢) ف — (٣) ا ب جاز — (٤...٥) ب ف —  
 (٥) ب تدير ف تدبره — (٦) ف فيجديه — (٧) ف أو اعتراضا — (٨) ب ف  
 زواحد — (٩) ب ف زوتقتصر — (١٠) ب ف الطيور — (١١) التفاهم —  
 (١٢) انصرف — (١٣) ا فيها بسمة — (١٤) ب ف والجزوية — (١٥) ب  
 ف ما



الجزية التي اليه وبالجمله فهي عادمة الكليات واجدة الجزيات فلم  
تكن اصواتهم والخانهم قولا ونطقا وما ورد في التنزيل من نسبة  
الكلام الى امثالهم فهو محمول على احد وجهين احدهما انه اعطاهم عقلا  
وانطقهم حقيقة بحرف وصوت وجعل ذلك معجزة لذلك النبي الذي  
هو في زمانه والثاني انه اجري على لسانهم وهم لا يعرفون كلاما  
فقههم نبي ذلك الزمان من غير ان يشعر به المتكلم من الوحش  
والطير كما اجري على ذراع الشاة لا تاكل مني فاني مسمومة<sup>٦</sup>  
واما نسبة صاحب هذه المقالة الى الفلاسفة والتشنيع عليه بانه يودي  
الى كون النفس جوهر اروحانيا غير جسم وان الخطاب يتوجه عليه  
وان الثواب والعقاب له<sup>٧</sup> فهو سؤال لا يستحق الجواب<sup>٨</sup> والمعاني<sup>٩</sup>  
العقلية اذا لاحت حسية كالشمس وجب اعتقادها ولزم اعتقالها من  
غير التفات الى مذهب دون مذهب وقد قالت الفلاسفة النفس  
الانساني عندنا بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات  
انه كمال اول<sup>١٠</sup> لجسم<sup>١١</sup> طبيعي [متحرك]<sup>١٢</sup> الذي ذي حياة بالقوة<sup>١٣</sup>  
٤٠٣ وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملك انه جوهر غير جسم<sup>١٤</sup> هو<sup>١٥</sup>  
كمال اول لجسم<sup>١٦</sup> طبيعي محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي عقلي  
بالفعل وبالقوة<sup>١٧</sup> فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة<sup>١٨</sup>  
هو فصل النفس الانساني فالنطق فصل ذاتي على كل حال سواء كان

(۳) ف بجروف — (۲) ف ب ز وجعل ذلك — (۵) ب يفهمه ف يفهم — (۶) ب  
 ف مسموم — (۶) ف ويكون — (۷) ف ز وعليه — (۸) ف ان يجاب —  
 (۹) ف ز ان — (۱۰) ب ف ب — (۱۱) ف ب جسم — (۱۲) ف ب — (۱۳) ف ز له  
 ۴۰۳ (۱۰۰۰) ف وكمال جسم ب اول — (۲) ب او بالفعل ف او بالفعل —  
 (۳۰۰۰) ف ب

بالقوة<sup>٤</sup> والاستعداد او كان بالفعل والوجود ومن عدم المعنيين كان  
فصله الذاتي عجمة<sup>٥</sup> اما صاهل<sup>٦</sup> او ناهق او هادر او فصل اخر  
قالوا ولا بد من اثبات النفس واثبات جوهرية اولاً حتى  
يصح اثبات النطق العقلي له ثانياً والاشعري ان وافق المعتزلة على  
٥ ان نفي الروح والنفس جوهر ابلاً<sup>٧</sup> عرض لا يبقى زمانين وهو  
الحياة فقط فهو كالمعتزلي اذا وافق الطبيعي منا على ان النفس ليس  
جوهر روحانياً لا يقبل الاستحالة بل هو جسم قابل للكون والفساد  
وعرض<sup>٨</sup> تابع للمزاج ولا فرق بين قولهم مستحيل اي متغير حالاً  
فحالاً وبين قولهم لا يبقى زمانين اي موجود حالاً فحالاً  
١٠ واما الفلاسفة الاطريزيون فقد دلوا على وجود النفس من جهة  
ادراكها ومن جهة احوالها<sup>٩</sup> اما الافعال فاخص افعالها بعد خروجها عن  
حد الاستعداد والانفعال التردد<sup>١٠</sup> بين القضايا العقلية طلباً للدليل  
على المدلول وعثورا على العلة المقتضية للوجود اعني وجود المطلوب ٤٠٤  
او الاعتقاد بالوجود حتى يرد الشواني الى الاوائل والثالث الى  
١٥ الشواني ويستدل بامر خاص في ذهنه على امر مستحضر ويتوصل<sup>١١</sup>  
بمعنى حاصل الى معنى<sup>١٢</sup> مستحصل وذلك من اخص افعال النفس الانسانية  
ليس لغيرها فيه نصيب وشركة ومن خواص افعالها انها اذا خرجت  
من القوة الى الفعل عقلاً وعلماً او خلقاً وعملاً اخرجت غيره<sup>١٣</sup> من

١٤ ب بالنطق — ٥ ب ف ز (بيمة — ٦ ف جاهل — ٧ ب ف بل — ٨ ب ف  
او — ٩ ف من جهة افعالها ومن جهة ادراكها ومن جهة احوالها (وهو صواب) —  
١٠ ب ف والتردد  
٤٠٤ ١ ب ف يتوصل — ٢ ا — ٣ ا فيا — ٤ ب ف غيرها —

النفوس الانسانية من القوة الى الفعل حتى تصير صورتها مشابهة<sup>٥</sup> لصورة المخرج كالمعلم للقراءة<sup>٦</sup> يخرج<sup>٧</sup> نفس الصبي من قوة الاستعداد الى فعل القراءة حتى يصير قارياً مثله<sup>٨</sup> وكالمعلم للحكمة يخرج نفس المتعلم من قوة الصلاحية الى فعل الحكمة حتى يصير حكيماً مثله<sup>٩</sup> وكالمعلم للصناعات البشرية الخاصة بنوع الانسان يخرج نفوس<sup>١٠</sup> المتعلمين من القوة الى الفعل حتى يصير صانعاً مثله وليست هذه الخاصة ايضاً لنوع<sup>١١</sup> من<sup>١٢</sup> الحيوانات لان ما لها بالطبع والفطرة فهي لمواليدها كذلك فهذا المعنى فضيلة<sup>١٣</sup> النفس الانسانية وانفصلت واليه الاشارة<sup>١٤</sup> "بقوله تعالى "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" الآية وكان له قوة القبول وقوة الاداء في طرفي العلم والعمل ومن خواص افعالها<sup>١٥</sup> انها حيثما كثرت افعالها ازدادت قوة وكمالا وغيرها من النفوس ٤٠٥ والاجسام وقواها الجسمية حيثما كثرت افعالها ازدادت ضعفاً وكلالا ومن خواص قواها وافعالها ان كل قوة جسمية فهي متناهية الاثر الى حد معلوم والقوة على ما لا يتناهى لا يتصور في الجسم بخلاف القوة العقلية النفسانية فانها تقوى على ما لا يتناهى اذ ما<sup>١٦</sup> يمكن ان تدركه النفس الناطقة من المحسوسات والمعقولات ليست محصورة فيستحيل ان يكون ذاتها ذاتاً جسمانياً وقواها قوى جسمية واما خواصها من جهة ادراكها<sup>١٧</sup> فاخص ادراكاتها انها تدرك ذاتها

(٥) ب متشابهة — (٦) ف ويخرج — (٧) ب ف ز اخر — (٨) ب ف ز نفوس —

(٩...٩) ب لهذا ا وهذا المعنى فصلت — (١٠) ف اشار التثنية — (١١...١١) ف

— (١٢) سورة ٢٢٩

٤٠٥ (١) ف ز كلما — (٢) ا — (٣) ب ف ادراكاتها —



بذاتها وان ذاتها لا تعزب<sup>٤</sup> عن ذاتها وتراها تغفل عن كل شيء<sup>٥</sup> تقديرًا  
سوى ذاتها حتى النائم والسكران يغفل عن كل شيء<sup>٦</sup> سوى ذاته ثم  
المدرّك من ذاته ليس بآلة جسمانية او نفسانية لانا فرضناها غافلة عن  
كل شيء<sup>٧</sup> سوى ذاتها والمدرّك ليس جسمًا او جزءًا من جسم فائًا<sup>٨</sup> في  
الفرض المذكور اغفلناها عن كل شيء<sup>٩</sup> سوى ذاتها فهي مدرّكة  
ومدرّكة وعاقلة ومعقولة لا يحجبها عن ذاتها شيء<sup>١٠</sup> البتة ونفس  
ادراكها نفسها لا كالحواس فانها لا تدرك ذاتها بذاتها ولا كالمدرّك  
بالالات<sup>١١</sup> اذا اصابت الالة افة بطل ادراكه او ضعف ولا كالمدرّك  
بآلة اذا ادرك شيئًا<sup>١٢</sup> قويا لم يمكنه ادراك الضعيف بل هي تدرك<sup>١٣</sup>  
الضعيف بعد القوي والخفي بعد الجلي<sup>١٤</sup> ولا كما<sup>١٥</sup> يضعف بامتداد  
الزمان ويبلية<sup>١٦</sup> ممر الدهور والحدثان فانه ربما يقوى في الكبير<sup>١٧</sup>  
ويضعف في الصغير<sup>١٨</sup> فهذه كلها من خواص النفس الانسانية نحس<sup>١٩</sup>  
من انفسنا ضرورة ان الامر كذلك من غير احتياج الى برهان يقام<sup>٢٠</sup>  
عليه والمعاني الضرورية اذا احتال المرء فيها لطلب برهان عليها ازدادت<sup>٢١</sup>  
خفاء وانتقصت جلاء<sup>٢٢</sup>

ثم ابرهانه انقاطع على انه النفس ليس بجسم ولا قوة في جسم ان العلم  
المجرد الكلّي لا يجوز ان يحل في جسم وكل ما<sup>٢٣</sup> لا يجوز ان يحل  
في جسم فاذا حل حل في غير جسم<sup>٢٤</sup> فالعلم المجرد الكلّي اذا حل حل

(٤) ف يعرف — (٥) ا فان — (٦) ب ف باللات  
٤٠٦ (١) ف — (٢...٢) ب وكهالا كما — (٣) ب ويثيه او تليه —  
(٤) ب الكثير ف الكبير — (٥) ب ف الصغير — (٦) ف تقيه ب تقيم — (٧) ا  
زهو — (٨...٨) ب —

في غير جسم<sup>٨</sup>

اما المقدم<sup>٩</sup> فنثبتها<sup>١٠</sup> بناء على ان كل جسم منقسم وما حل في منقسم يجب<sup>١١</sup> ان يكون منقسماً ونثبتها بناء على ان كل جسم مركب من مادة وصورة والمعنى الواحداني الكلي<sup>١٢</sup> بالذات لا يحل في مركب ونثبتها بناء على ان كل جسم فهو ذو وضع وقدر<sup>١٣</sup> وشكل وحيز<sup>١٤</sup> وكل ما حل في ذي<sup>١٥</sup> قدر ووضع فيكون له نسبة وقدر وهيئة ووضع والمعنى المعقول المجرد في نفس الانسان مجرد عن القدر<sup>١٦</sup> والوضع فتجرده اما ان يكون باعتبار محله او باعتبار ما منه حصل وباطل ان يكون تجرده بما<sup>١٧</sup> منه حصل فان<sup>١٨</sup> الانسان يتلقى حد الانسان ٤٠٧ وحقيقته من انسان شخصي له قدر مخصوص لكن الحس تجرده ١٠ نوع تجريد عن المادة فان المادة لا تدخل في الحس بل التماثل الذي يطابقه يرتسم فيه والخيال يجرده تجريداً اشد فان الحس يناله وهو حاضر والخيال يناله وهو غائب والفكر<sup>١٩</sup> يجرده تجريداً اشد فان الخيال يناله مع غيبويته شخصياً جزياً والفكر العقلي يتصوره مجرداً فيتصوره العقل كلياً واحداً مبراً من الوضع والقدر مجرداً عن المادة ١٠ والشكل فتجرده بما<sup>٢٠</sup> هو مجرد وتفرده عن العلايق المادية بما<sup>٢١</sup> هو مفرد فدل ادراكه المعقول على هذا الوجه المذكور على ان ذات النفس الناطقة العاقلة لا تنقسم الى جزء وجزء ولا تتركب من مادة

ب ف ز الاولى - ١٠ ف فنثبتها - ١١ ب فيجب - ١٢ ب ف الواحداني الكلي الذات - ١٣ ب وقدره - ١٤ ف وحرف - ١٥ ا - ١٦ ف القدرة - ١٧ ب ف بتبار ما - ١٨ ب ف فان ٤٠٧ ١ ف الفكرة - ٢ ب غيبوته ف غيبوته - ٣ ف جزوياً - ٤ ب ف لا

وصورة ولا توصف بوضع ومقدار وشكل وحيز وذلك ما اردنا  
بيانه

واما امتياز النفس الانسانية عن الاجسام وقواها وساثر النفوس  
المزاجية من جهة حالاتها فاحدى حالاتها حركاتها وهي على مراتب  
فمنها حركاتها من قوة الاستعداد العلمي والعملية الى الكمال ولما لم  
تكن هيولى عقلها الهيولاني على مثل هيولى ساثر الاجسام لم تكن  
حركاتها من القوة الى الفعل على مثل تلك الحركات بل اولى صورة  
لبستها هيولى الجسمانية هي الابعاد الثلاثة من الطول والعرض  
والعمق واولى صورة لبستها هيولى النفسانية هي الاحوال الثلاثة من  
العقل المستفاد والعقل بالملكة والعقل بالفعل على ترتيب الاول والثاني ٤٠٨  
والثالث وانما يتصور ذلك الترتيب اذا كان ثم تحرك من مبداء الى  
كمال وانما تتصور الحركة حيث يتحقق ثم زمان وهاهنا للنفس  
حالة اخرى غير زمانية وراء الاحوال الثلاثة وهي حالة المنام فانك  
لا تشك في نفسك انك ترى في المنام الصادق احوالا كثيرة من  
حضورك في قصورك وترددك بين رباع وديار وتقلبك بين اشجار  
وجنات وانهار ومكالماتك كلاماً كثيراً من سؤال وجواب وخبر  
واستخبار وقصة طويلة لو عبرت عنها في الیقظة لوسعتها اوراق  
وضاق عن بسطها بيان وبنان وكل ذلك في لحظة واحدة كأنها طرفة

— (٥) ف اختيار — (٦) ب — (٧) ب المراجعة — (٨) ب ف  
احوالها — (٩) فاحد — (١٠) ف الهيولاني — (١١) ب ف مثال — (١٢) اول  
— (١٣) ب ف لبستها — (١٤) ف الى العرض  
٤٠٨ (١) وما هي — (٢) اول الاحوال — (٣) ب ف في — (٤) ف انما —  
(٥) احضور — (٦) اقصور — (٧) الوسعها — (٨) ف اودات —



عين و كما غفوت رأيت جملة من ذلك ثم يعبر عنها بعبارات كثيرة وربما يظن ان مثاله مثال انطباع صورة في المرآة في لحظة وهذا ان صدق مثالا في الصورة المبصرة فكيف يصدق في الكلام الكثير من السؤال والجواب فانها لا تنطبع معاً في المرآة اذ لا بد من تعاقب حروف ولا بد للتعاقب من ازمة متتالية حتى تدركها النفس وقد يرى الراي في المنام انه ختم القرآن ويذكر انتقالات ذهنه من سورة الى سورة ومن آية الى آية كل ذلك خطرة ولحظة ٤٠٩ فيعلم من ذلك ضرورة ان المدرك لذلك لو كان جسماً او قوة في جسم لاستدعى محلاً لهذه الادراكات تتعاقب عليه المعاني والصور وتتالى عليه الايات والسور ويستدعي ذلك التعاقب زماناً واوراقاً ١٠ وتقدماً وتأخراً فاطلع من ذلك على ان النفس ليست من جنس الاجسام والاجرام فان ادراكاتها التي لها بالذات ليست من جنس الادراكات الحسية بالالات الجسمانية وانها فوق المكان والزمان جوهرًا وادراكًا وليست هذه الحالة مخصوصة بالنام بل وفي حالة اليقظة لها ثلاثة احوال احدها ان يرسم فيها صورة المعلومات مفصلة ١٠ مسألة مسألة والثانية ان ترسم فيها جملة غير مفصلة لكن يحصل لها قوة وهيئة تقوى بها على تلك المسائل والثالثة ان يحصل لها من

(٩) ف تظن — (١٠) ب الصور ف صور كثيرة — (١١) ف ما لا — (١٢) ا (الصور — (١٣) ف وحروف — (١٤) ا تدرك انتقالات — (١٥) ف ان  
٤٠٩ (١) ا محالاف جملا — (٢) تتللا ب تقناهي — (٣) ب ف شبح (له  
صواب) — (٤) ف وان — (٥) ب ف ليست — (٦) ا — (٧) ب ف حال  
— (٨) ب ف صور — (٩) ف جملا —

العقل بالفعل والملكة في الفعل انه<sup>١٠</sup> اذا سمع كلاماً في المناظرة  
مشتبلاً<sup>١١</sup> على شبهة وقع في خاطره جواب ذلك في اوحى<sup>١٢</sup> ما يقدر  
واسرع ما ينتظر<sup>١٣</sup> كانه معنى واحد ثم يعبر عنه بعبارات كثيرة  
ويسطره بسطاً واسعاً يشمل اوراقاً ويملاً<sup>١٤</sup> اسماً فتحدث<sup>١٥</sup> من ذلك  
• ان النفس الانسانية لو كانت من جملة الاجسام لما كان خالها كما  
وصفنا<sup>١٦</sup> ولو<sup>١٧</sup> كانت من عداد<sup>١٨</sup> سائر النفوس الحيوانية المزاجية لما  
كان ادراكها<sup>١٩</sup> ادراكاً غير زمني وحال اليقظة فيما<sup>٢٠</sup> ذكرنا بحال  
الانبياء اشبه وحال المنام بحال الاولياء اقرب فقد تبين مما<sup>٢١</sup> ذكرنا ٤١٠  
ان النفس الانسانية ليست من شبح الاجسام التي تنتهى بالحدود  
وتنقسم بالقسم<sup>٢٢</sup> وان النطق الذي لها ليس من جملة النطق<sup>٢٣</sup> اللساني  
الذي يختلف بالامصار والامم وانها<sup>٢٤</sup> هي الاصل في الانسانية  
والمخاطبة بالاحكام التكليفية

اعترض عليهم مفرض من وجوه ثلاثة احدها اعتراض على  
الحدود والرسم الذي ذكروه والثاني اعتراض على خواص افعالها<sup>٢٥</sup>  
١٥ والثالث اعتراض على ادراكاتها واحوالها وردها<sup>٢٦</sup> الى مدرك اخر  
اما الاول فقولهم حدد النفس بالمعنى الذي يشاركه النفس  
الحيوانية والنباتية انه كمال جسم طبيعي الى<sup>٢٧</sup> ذي حيوة بالقوة قيل

(١٠) ف ان (١١) امثلاً (١٢) ارجاب (١٣) ايسطر (١٤) ب  
يلى (١٥) افتحور (١٦) ب اذ (١٧) ف او (١٨) ب ف عداد (١٩)  
(٢٠) ف لادراكها (٢١) ف  
٤١٠ (٢٢) ب تبين بما اتيسر كما (٢٣) ف بالقسم (٢٤) ف المنطق ب (الناطق  
ب (٢٥) اوامراً (٢٦) ب ف ز افعال النفس وحملها على سبب اخر ( ف الاخر )  
(٢٧) ا وزوده —

أولاً ما المعنى بالكمال الذي ذكرتموه اهو جزء من جسم<sup>٧</sup> ام عرض في جسم<sup>٨</sup> ام امر اخر وراء الجسم فانكم ذكرتم انها بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملك وهو جوهر وراء الجسم والكمال الذي وضعتموه موضع الجنس لفظ<sup>٩</sup> مشترك قد اطلق تارة بمعنى جزء وقوة<sup>١٠</sup> او عرض<sup>١١</sup> واطلق تارة بمعنى اخر<sup>١٢</sup> هو وراء الجسم فمن الوجه الذي يشاركه الحيوان والنبات لم يشاركه الملك ومن الوجه الذي يشاركه الملك لم يشاركه الحيوان ولفظ الكمال واحد وقد اطلق اطلاق الجنس لا بالتواطؤ بل<sup>١٣</sup> بالاشتراك ٤١١ على ان الكمال<sup>١٤</sup> من وجه اخر لفظ مشترك فانه يطلق على المعنى الذي يقابله القوة ويعنى به الفعل والوجود ويطلق على المعنى الذي يقابله المبدأ ويعنى به الغاية والتمام ويطلق على المعنى الذي يقابله النقص والعيب ويعنى به السلامة والالفاظ المشتركة لا تصلح ولا تستعمل في الحدود والرسوم ثم قلتم كمال جسم فقد اضفتموه الى الجسم اما اضافة على سبيل اللام<sup>١٥</sup> واما اضافة على سبيل من وكمال<sup>١٦</sup> الشي<sup>١٧</sup> ينبغي ان لا ينفصل عن الشي<sup>١٨</sup> فانه ان<sup>١٩</sup> انفصل عنه بجوهر لم<sup>٢٠</sup> يكن كمالاً له فالنفس اذا مكمل الجسم الطبيعي لا كمال له ثم النفوس بجواهرها تنقسم على راي الى خيرة بالذات والجوهر والى شريرة بالذات والجوهر فالتى هي خيرة كمالات ومكملات للاجسام

٧...٢ (ب - - ٨) ب - - ٩ (ب ف أو قوة - ١٠) ب ز في جسم ف  
أوجسم - ١١ (ب ف جوهر - ١٢) ب من - ١٣ (أولاً - ١٤) ف الكلام  
٤١١ (١) الأزم - ٢ (ب من و - ٣) ف يجب - ٤ (ف اذا -  
٥) ف ولم - ٦ (١ - ٧) اشرية -



الطبيعية الالوية حتى تستعملها في جهات الخير فكيف يسوغ لنا ان نحكم بان الشريعة كمالات ومكملات للاجسام الطبيعية الالوية حتى تستعملها في جهات الشر فان الامر يتناقض فيه واطلاق لفظ الكمال هاهنا سمج

٥. واما الاعتراض الثاني "على خواص الافعال التي ذكرها هو انا نسلم كلما قرروه ولكننا نقول بم تنكرون على من رد ذلك كله الى كمالية التركيب في المزاج وخاصة التاليف الواقع بين الامشاج" اذ عرف من خواص الجواهر غرائب افعال "وعجائب احوال لا يرتقي اليها الوهم ولا يرتقي نحوها العقل والفهم من تسكين وتحريك ٤١٢
١٠. وحل وعقد وتنمية واذبال وجذب وارسال وتسخير وتدير وحب وبغض وتصحيح وامراض واحياء واماتة ما يقضى منه العجب الا ترى من خواص الاحجار وخواص النبات والاشجار وهدايات الحيوانات الى مصالحها ما لا يقصر في الدرجة عن خواص النفس الانسانية الا تعتبر من تاليفات الاعداد المجردة عن المادة مثل ١٥ اعداد الوفق وغيرها كيف يورث في الاجسام حتى قيل ان النفس الانسانية عدد تاليفي كل ذلك من كمالية التاليف والتركيب وكما ان الاجرام البسيطة بما هيئاتها ذوات خواص كذلك المركبات بتاليفها ذوات خواص فتاليف اكمل ترتقي المعادن والنبات على العناصر

(٨) ب الاوله — (٩) ب ف بان — (١٠) ف الكلام — (١١) ب ف —  
 (١٢) ا الاشباح — (١٣) ف افعاله  
 ٤١٢ (١) ف هذا ايات — (٢) اينض — (٣) ب ف افعال — (٤) ف لا —  
 (٥) ف تاليف وكل — (٥) افتالف اكمل —

وبتأليف افضل يرتقي الحيوان والانسان على المعادن والنبات فما  
دليلكم ان هاهنا سوى التأليف الافضل والتركيب الاكمل نفساً  
روحانية فان جميع الخواص التي عدتقوها يمكن حملها على كمالية  
التركيب فقط سوى شيء واحد وهو ادراكه للكليات والامور  
التي لها وحدانية بالذات حيث يلزم انقسامها بانقسام المحل وذلك  
هو المحال<sup>١</sup>

الاعراض الثالث فتقول<sup>٢</sup> او لا انتم مطالبون بان كل عرض<sup>٣</sup> حل في  
٤١٣ محل انقسم بانقسام<sup>٤</sup> المحل ضرورة فان هذه القضية عندنا ليست ضرورية  
بل لما توهم في الالوان والاشكال انها تنقسم بانقسام المحال<sup>٥</sup> أجري  
حكم<sup>٦</sup> ذلك في الكل فمن الاعراض ما ينعدم بانقسام المحال<sup>٧</sup> كالماسة  
والتأليف ومنها ما لا ينعدم فيقوم بجزء منه قيامه بالكل وعند  
التكلم العلم الواحد لا يقوم الا بجزء واحد وانعكس الامر عليكم  
فنقول ان كان انقسام المحل يوجب انقسام<sup>٨</sup> العرض فاتحاد<sup>٩</sup> العرض  
يستلعي اتحاد<sup>١٠</sup> المحل وانتم اذا سلمتم معنى وحداني<sup>١١</sup> الذات<sup>١٢</sup> لا ينقسم  
بوجه فيلزمكم ان تثبتوا محلاً له وحداني<sup>١٣</sup> الذات لا ينقسم<sup>١٤</sup> اليست النقطة  
عرض وهو شيء ما لا ينقسم<sup>١٥</sup> بوجوه فيلزمكم ان تثبتوا محلاً له وحداني<sup>١٦</sup>  
الذات لا ينقسم من الجسم<sup>١٧</sup> ومحلاً من الجسم وجب ان لا ينقسم  
على انا نلزمهم امراً لا جواب لهم عنه وهو ان هذا المعنى الكلي  
الواحد الذي يدركه العقل ايبقى مع العقل محفوظاً مذكوراً بالفعل

(١) ب ف محل — (٢) ب ف ز فتقول — (٣) ب ز اذا — (٤) ف باقسام  
٤١٣ (٥) ب ف المحل — (٦) ب ز يوجب — (٧) ب — (٨) ب ف ايجاد  
— (٩) ف ز في (امسوخ) — (١٠) ب — (١١) ب — (١٢) ب — (١٣) ب — (١٤) ب — (١٥) ب — (١٦) ب — (١٧) ب

ابد الدهر او يجوز ان يغفل عنه العقل ولا حاصل للقسم الاول فان  
الانسان يجد من نفسه غفلته عن العقولات المحصلة فيبقى متحفظاً  
في خزانة الحفظ وهي قوة جسمانية ان جاز ان يحفظها كلية فلم  
لا يجوز ان يكون قوة جسمانية يحصلها كلية فان حفظ المرسم  
في النفس كنفس الارتسام ام تبقى محفوظة في غير خزانة  
الحفظ وهو العقل المفارق الفياض عليه كما قيل انه يصير له  
كالخزانة الحافظة متى طالعه اشرف عليه ثانياً وافاده الصورة الاولى ٤١٤  
بعينها فيذكره ما قد نسي ويذكر ثانياً ما قد اغفل فيلزم على مقتضى  
ذلك اشكالان احدهما ان الصورة المفصلة كيف ترتسخ في ذات  
١٠ واهب الصور مفصلة حتى تكون لزيد عنده صورة ولعمرو صورة  
وهو يحفظ الكل مفصلاً منقسماً متعددًا متميِّزاً بعضها عن بعض  
بالكم والكيف وهو احدي الذات واسع الافاضة عام الاضافة  
وهذا من محل المحال والاشكال الثاني ان الذي تصورتم في جانب  
الحفظ فيتصور في جانب الادراك الاول حتى تحكموا بان المدرك  
١٠ للكليات هو العقل الفعال كما ان الحافظ هو وليس الى النفس  
الانسانية الا تركيب القضايا وتاليف المقدمات ورفع الحجب ثم  
يكون العقل مدركاً كما كان حافظاً والانسان يكون مدركاً بادراك  
في ذات العقل الفعال كما كان حافظاً بحفظ في ذات العقل الفعال  
فيكون العقل الانفعالي حاصلًا له كما كان العقل الفعلي حاصلًا منه  
٢٠ وتكون نسبة العقول الجزئية اليه في العرض عليه نسبة الحواس

(٨) ب ف محفوظا — (٩...٩) ا — (١٠) ب ف يبقى محفوظاً

٤١٤ (١) ب ف ترسم — (٢) ف الاضافة — (٣) ف قصورا — (٤...٤) ب —



الباطنة الى العقل الانساني في العرض عليه وهذا موضع اشكال  
وشك عظيم وربما يستوفى شرحه في المباحثات التي بيننا وبين  
الفلاسفة ان شاء الله

## القاعدة الخامسة عشر

في العلم بكونه الباري تعالى سمياً بصيراً

ذهب أبو القاسم الكمي ومن تابعه من البغذاذين إلى أن معنى ٤١٥  
كونه سمياً بصيراً<sup>١</sup> أنه عالم بالمسموعات والمبصرات لا زائداً على  
ه كونه عالماً بالمعلومات ووافقه جماعة من التجارية<sup>٢</sup> ومن قال من  
المعتزلة أنه سميع بصير لذاته فذهب مذهب الكمي لا غير ومن  
قال منهم أن المعنى بكونه سمياً بصيراً<sup>٣</sup> أنه حي لا أفة به فذهب  
بخلاف مذهب الكمي وهو الذي صار إليه الجبائي وابنه ومنهم  
من صار إلى أن معنى كونه سمياً بصيراً<sup>٤</sup> أنه مدرك للمسموعات  
والمبصرات وذلك زائد على كونه عالماً<sup>٥</sup>

وذهب أبو الحسن الأشعري رحمه الله إلى أنه تعالى سميع<sup>٦</sup> بسمع بصير  
ببصر<sup>٧</sup> وهما صفتان قائمتان بذاته زائدتان على كونه عالماً  
ودليله في ذلك أن الحي إذا قبل معنى وله ضد ولا واسطة بين

(٦) في كون

٤١٥. (١) — (٢) في زائداً — (٣) في التجاريين — (٤) ب ف ز ايل إلى

— (٥) ب ف يخالف — (٦) ب ز غير — (٧) ب بصير بصر وسمع —

الضدين لم يخل عنه او عن ضده فلو لم يتصف بكونه سمياً بصيراً  
لاتصف بضدها وذلك آفة ونقص وهذه المقدمات تحتاج الى اثبات  
فلا بد من البرهان على كل واحدة منهما

اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان المصحح لقبول السمع  
والبصر<sup>٧</sup> شاهداً هو<sup>٨</sup> كون الانسان حياً انا<sup>٩</sup> عرفنا ذلك بطريق السبر<sup>١٠</sup>  
اذ لو كان المصحح وجوده او حدوثه او قيامه بالنفس او غير ذلك  
٤١٦ من الاوصاف كان منتقضاً<sup>١١</sup> على الفور فبقي كونه حياً والباري  
تعالى حي فلزم القضاء بكونه موصوفاً بالسمع والبصر لتعالیه عن  
قبول الافات والنقايس وليس منكر صحة قبول السمع والبصر  
اسعد<sup>١٢</sup> حالاً ممن يزعم ان الباري تعالى لا يتصف بالعلم وضده مصيراً<sup>١٣</sup>  
الى استحالة اتصافه بحكميهما

فانه قبل ما الدليل على انه اذا لم يتصف بالسمع والبصر يجب ان  
يتصف بضدهما

قبل كل ما دل على استحالة عرو الجوهر عن المتضادات فهو  
دليل على ذلك وقد سبق القول فيه<sup>١٤</sup>

فانه قبل ما الدليل على ان الاتصاف بضد<sup>١٥</sup> السمع والبصر من  
النقايس

قبل<sup>١٦</sup> لما علم ان السمع<sup>١٧</sup> والبصر من صفات المذح فذلك دليل<sup>١٨</sup>

(٧) ب ز هو (٨) ب - (٩) ب ف - (١٠) ف منتقضا  
٤١٦ (١) ب ف با بعد (٣...٣) ب ف اتصافه - (٢) ا ف ضدها د ا ب اعداد  
هذا - (٥...٥) ب ف كل ما دل على ان الاتصاف بالسمع - (٦) ا الدليل -



على ان الاتصاف باضداد ذلك<sup>٦</sup> نقايص وآفات ويجب تعاليه عنها  
وقد وصف الرب تعالى نفسه بالسمع والبصر على وجه التمدح كما  
وصف نفسه<sup>٧</sup> عالماً قادراً حياً على وجه التمدح<sup>٨</sup> فلو لا انها صفتا مدح  
لما تمدهج<sup>٩</sup> بهما فيلزم ان يكون ضدتهما صفتا ذم ونقص والنقص دليل  
• الحدوث ولو قدرنا الادراك صفة زائدة على العلم او قلنا انه العلم ففي  
نفيه نقص وقصور فلن يتحقق نقص الا ممكناً محتاجاً الى مكمل<sup>١٠</sup>  
لتعود الذات الى الكمال وذات الباري تعالى وصفاته منزهة عن  
شوائب الامكان ولا نقص<sup>١١</sup> في ذاته وصفاته

قال الكمي انما يصح لكم اثبات الادراك غائباً بعد اثباته شاهداً ٤١٧  
١٠ ونحن لا نساعدكم ان السمع والبصر ادراكا زائداً على العلم  
اما الكمي فقد قال الذي يجده<sup>١٢</sup> الانسان من نفسه ادراكه للمسموع<sup>١٣</sup>  
والمبصر بقلبه<sup>١٤</sup> وعقله ولا يحس بصره بالمبصر بل يحس المبصر ويسمع  
السامع لا<sup>١٥</sup> الاذان وذلك هو العلم حقيقة ولكن لما لم يحصل له ذلك  
العلم الا بوسائط<sup>١٦</sup> بصره سمي البصر حاسة والا فالدرك هو العالم  
١١ وادراكه ليس زائداً على علمه

والدليل على ذلك ان من علم شيئاً بالخبر ثم رآه بالبصر وجد  
تفرقة بين الحالتين الا ان تلك التفرقة ليست تفرقة جنس وجنس  
ونوع ونوع بل تفرقة جملة وتفصيل وعموم وخصوص واطلاق وتعيين<sup>١٧</sup>  
والا فشعور النفس بهما في الحالتين واحد<sup>١٨</sup>

(٦) ب. ف السمع والبصر - (٨) ف ز يكونه - (٩) ٩...٩ - (١٠) ب ف منزل  
- (١١) ا والنقص

(١٢) ٤١٧ (١) يجد - (٢) ا ادراك المسموع - (٣) ف لقلبه - (٤) ف الا -

(٥) ب ف - (٦) ب ف بواسطة - (٧) ا وتقييد - (٨) ٨...٨ - (٩) -

قال ولو كان المدرك مدركاً بادراك للزم ان يحضر<sup>٩</sup> عند الحاسة  
السليمة قينة<sup>١٠</sup> تلعب وانعام تسرح وطبول تضرب وصور تنفخ<sup>١١</sup>  
فيه وهو لا يراها ولا يسمعها<sup>١٢</sup> اذا<sup>١٣</sup> لم يخلق له ادراك ذلك وكذلك  
يجوز ان يرى الشخص البعيد ولا يرى القريب لانه خلق له ادراك  
البعيد<sup>١٤</sup> دون القريب<sup>١٥</sup> وقد علمنا ضرورة ان الامر على خلاف ذلك  
وقال الجاني<sup>١٦</sup> ان الحي اذا سلمت نفسه<sup>١٧</sup> عن الافة سمي سمياً  
بصيراً ولا معنى للادراك شاهداً وغايباً الا ذلك

٤١٨ والبرهان عليه ان الذات اذا سلمت ادركت كل معروض عليها  
من المتماثلات والمختلفات وادراكها السواد<sup>١٨</sup> كادراكها البياض<sup>١٩</sup> ولو  
كان مدركاً بادراك لجاز ان يدرك بعض الاشياء دون بعض<sup>٢٠</sup> مما  
يقابل المدرك فكان يجوز ان يدرك بياضاً ولا يدرك سواداً وهما  
متقابلان للحاسة في حالة او حالتين متعاقبتين كما ان العالم<sup>٢١</sup> منا جاز  
ان يعلم شيئاً دون شيء

قالوا وان سلمنا ثبوت الادراك في الشاهد فلم نسلم ان المصحح  
مجرد كون الحيوان حياً فقط<sup>٢٢</sup> وهاهنا شرط آخر وهو حصول البنية<sup>٢٣</sup>  
وشرط<sup>٢٤</sup> للشرط وهو توسط الهوى المضي بين المبصر والمبصر والهوى  
الصافي بين السمع والشموع كما شرطنا<sup>٢٥</sup> في الشم واللمس والذوق  
اتصال الاجرام ومماسستها بالاتفاق واذا استدعت الثلاث من الحواس

(٩) يحظر - (١٠) ب قبل ف قينة - (١١) اتنفخ - (١٢) ب يسمع لها صوت

(١٣) اذا - (١٤) ف القريب - (١٥) ف البعيد - (١٦) ب ف ز ومن

تأبى - (١٧) ب ف بيته

٤١٨ (١) ب ف للسواد - (٢) ا للبياض - (٣) ف العلم - (٤) ف بل -

(٥) ا ز ا ن - (٦) ب ف ز اخر - (٧) ف كاشرطنا [كذا] -

شرطاً حتى يتحقق الادراك ولاجل<sup>٨</sup> ذلك امتنع اثباته غائباً كذلك الحاستان الباقيتان استدعتا شرائط<sup>٩</sup> اخر سوى كونه حياً حتى يتحقق الادراك فانتم مدفوعون الى اقامة الدليل على حصر الشرائط<sup>١</sup> في كونه حياً فقط والا فارفعوا كون الحيوة شرطاً كما رفعتم كون البنية وتوسط الهوى شرطاً واجعلوا وجود الحيوة شرطاً من حيث العادة لا من حيث الضرورة كما جعلتم البنية شرطاً من حيث العادة وهذا الموضع من مشكلات مسائل الادراكات<sup>٤١٩</sup>

قال الاشعري الادراكات من قبيل العلوم على قول<sup>٢</sup> ورأي<sup>٣</sup> وهو جنس اخر على قول فمن قال بالقول الاول فيقول هو مماثل للعلوم<sup>٤</sup> ولا يفرقان الا في ان احد العلمين يستدعي تعيين المدرك والعلم من حيث هو علم لا يستدعي تعيين المدرك فلا جرم بقول العلم يتعلق بالمعدوم والادراك لا يتعلق به اذ المعدوم لا يتعين ولا تظن<sup>٥</sup> ان هذا الرأي هو مذهب الكمي فانه لم يثبت لادراك معنى اصلاً والاشعري اثبت<sup>٦</sup> لمعنى وقال هو من جنس العلوم فعلى هذا القول<sup>٧</sup>

الرب تعالى سميع بصير بادراكين هما علما ن مخصوصان وراء كونه عالماً هو مدلول الاحكام والاتقان ومن قال بالقول الثاني استدل بان العلم بالشيء اذا اضيف الى علم اخر به واتحد المتعلق واستوى العلمان في صفات النفس لم يتصور اختلافهما فلما وجدنا في<sup>٨</sup> انفسنا اختلافاً بين العلم والادراك واحسنا تفرقة بين المعلوم خبراً وبين

(٨) ب ف ولاجله — (٩) ف (الشروط

٤١٩ (١...١) ا وهي من — (٢) ب ف للعلم — (٣) ف اذا — (٤) ف تظن —

(٥) اثبت له — (٦) ب ف — (٧) ف من —



المرثي عياناً مع اتحاد المتعلق واستواء الامر في الحدوث<sup>٨</sup> علمنا ان  
الجنسين مختلفان وايضاً فان الاكبر لو احاط علماً بما احاط<sup>٩</sup> به البصير  
حصل له كل علم سوى الادراك فدل انه زايد على العلم على ان  
٤٢٠ هذا<sup>١</sup> يشكل بقاعدة من لم يجعل البنية شرطاً فانه جوز ان يخلق الله  
تبارك وتعالى الروية في القلب والعلم في البصر فحيث يلبس العلم<sup>٢</sup>  
بالادراك ويلزم<sup>٣</sup> ان يسمع السامع بالبصر ويبصر بالسمع ويشم بحاسة  
الذوق ويدوق بحاسة الشم ويلزم ان تكون حاسة واحدة هي سامعة<sup>٤</sup>  
مبصرة شامة ذائقة لامسة وانما اختص كل ادراك بحاسة خاصة  
في خلقه وكذلك يجوز<sup>٥</sup> ان تكون<sup>٦</sup> امور حاضرة لا نحسها وامور  
غائبة نبصرها ولكن العادة الجارية امتتنا من ذلك ليست الملائكة<sup>٧</sup>  
كانت تحضر مجلس النبوة والقوم حضور والاعين سليمة وهم لا  
يبصرون ليست الشياطين والجن يطوفون في البلاد ويسرحون في  
الارض<sup>٨</sup> وان ابليس هو يرانا وقبيله من حيث لا نراه<sup>٩</sup> فبطلت تلك  
التهويلات والتشنيعات التي الزمها الخصم  
واما جواب<sup>١٠</sup> الجبائي<sup>١١</sup> عن القاعدة التي صار اليها من حد السميع<sup>١٢</sup>  
والبصير انه الحي الذي لا افة به قيل اطلقت<sup>١٣</sup> القول بنفي الافة  
وذلك بالاتفاق ليس بشرط فان السميع<sup>١٤</sup> والبصير قد يكون ذا افة وذا<sup>١٥</sup>  
افات كثيرة فلا بد وان<sup>١٦</sup> ينخص<sup>١٧</sup> نفي الافة بمحل الادراك ثم تلك الافة

(٨) ب ف والاستواء في الحدوث — (٩) ب ف يجمع ما — (١٠) ب ف انه يشكل  
هذا الدليل

٤٢٠ (١) ف اذ يلزم — (٢) اسبعة — (٣) ب ف — (٤) ب ف ويفرون  
العباد — (٥) ف نراهم — (٦) ب — (٧) ب ف جوابه — (٨) ف اطلت —  
(٩) ب — (١٠) ف — (١١) ب ف ان — (١٢) ف ينخص —

يجب ان تكون مانعة من الادراك فقد اثبت الادراك من حيث نفيه  
ثم الذي يحسه<sup>١٣</sup> الانسان من نفسه معنى موجود لا نفي محض  
وقولهم لا افة به نفي محض فلا يتصور الاحساس به ويستحيل ٤٢١  
ان ترجع التفرقة بين حالتي الادراك وعدم الادراك الى عدم محض  
فحينئذ تنعدم التفرقة فان التفرقة بالعدم وعدم التفرقة سوي  
ثم قول نحن نجد تفرقة ضرورية بين كون الانسان سمياً وبين  
كونه بصيراً وهما متفقان في ان معنى كل واحد منهما انه حي لا افة  
به فهذه التفرقة ترجع الى ماذا فلا بد من امرين زايدين على كونه  
حيّاً لا افة به حتى يكون باحدهما سمياً وبالثاني بصيراً والا فتبطل  
١٠ التفرقة الضرورية فالذي انفصل به السمع عن البصر وهو وراء  
كونه حيّاً لا افة به فكذلك الذي انفصل به السمع والبصر عن  
العلم وسائر الصفات وراء كونه حيّاً لا افة به ولئن اُزِم الجباني بان  
يقال معنى كونه عالماً قادراً انه حي لا افة به حتى يرد الصفات كلها  
الى كونه حيّاً لا افة به لم يجد عن هذا<sup>١٤</sup> الالتزام مخلصاً  
١٥ وقد قال بعض الفلاس وقرر ان جميع صفات الكمال تجتمع في  
كونه حيّاً وتنتفي صفات النقص بقولنا لا افة به واما اشتراطهم  
البنية حسب اشتراط الحياة غير صحيح فان الادراك الواحد لا  
يقوم الا بجزء واحد من الجملة واذا قام به افاد حكماً له ولا اثر  
للجواهر المحيطة<sup>١٥</sup> فان كل جوهر مختص بجزءه موصوف باعراضه

(١٣) ف يحس

٤٢١ (١) ف هو — (٢) ب ولان ف وليس — (٣) ف ه — (٤) ف ز به —

(٥) ب فقولنا بقوله (المخط الثاني) ا بقوله — (٦) ف ز على — (٧) ب ف ز به —

وكما لا يؤثر جوهر في جوهر لا يؤثر حكم جوهر<sup>١</sup> في جوهر آخر  
٤٢٢ ولا يختلف حكم جوهر بعينه في تفرده وانضمامه وإذا جاز قيام  
الادراك به مع اتصاله بالجواهر جاز قيامه به مع تفرده فانه لا يتحول<sup>٢</sup>  
عن صفته تفرد أو انضمام إلى غيره خصوصاً إذا كان الادراك في صفة  
نفسه لا يقتضي جمعاً وضماً وإضافة ونسبة ولم يكن من الأعراض<sup>٣</sup>  
الإضافية بخلاف الاجتماع والافتراق والمماسه ثم لو كانت البنية  
شروطاً كاشتراط كونه حياً لوجب طرده في الغايب حتى يكون  
الباري تعالى في علمه وقدرته ذا بنية كما كان حياً لأن الشروط يجب<sup>٤</sup>  
طردها شاهداً وغايماً

ومن<sup>٥</sup> العجب انهم كما<sup>٦</sup> شرطوا البنية شرطوا<sup>٧</sup> في الروية اتصال<sup>٨</sup>  
الاشعة وهي اجسام مضيئة تنبعث عن البصر عند فتح الاجفان  
وهي اجسام تتشكل وتتحرك وتتعوج وتستقيم فاذا اتصل الشعاع  
المنبعث من الناظر بالقاعدة على حد معلوم مع الاستقامة ولم يكن ثم  
بعد مفروط ولا قرب مفروط ادركه الرائي فلذلك لا يرى الشيء البعيد  
"على غاية البعد" ولا يرى باطن الاجفان وان كانت القاعدة صعبة<sup>٩</sup>  
ارتدت الاشعة الى الرائي فرأى<sup>١٠</sup> عند ذلك نفسه وربما يظن انه  
ينفصل عن المتلون صورة ويمتد الى العين فينطبع<sup>١١</sup> فيها وكلا<sup>١٢</sup>  
المذهبين باطل

(٨) ف ز عرض

٤٢٢ (١) ف ا ط له — (٢) ا — (٣) ب ف يحول — (٤) ا ز به مع  
اتصاله بالجواهر جاز قيامه به — (٥) ف وجب — (٦) ب ف والعجب منهم — (٧) ا  
— (٨) ا — (٩) ب — (١٠) ١٠...١٠ — (١١) ب فرأى ف قرأ —  
(١٢) ا فينطبع — (١٣) ف كل



اما القول بالاشعة التي تنبعث من العين فبطلانه باننا نعلم قطعاً ان ٤٢٣  
العين على صغرها لا تتسع لاجسام<sup>١</sup> تنبسط على نصف كرة العالم  
فان تلك الاجسام ان كانت موجودة بالفعل محسوسة<sup>٢</sup> بالجنف فوجب<sup>٣</sup>  
ان يكون قدرها مثل نصف قدر<sup>٤</sup> كرة السماء وهذا محال وان  
حدثت في ساعة الملاحظة فما السبب لحدوثها ومن المعلوم ان القدرة  
الحادثة لا تصلح لحدوث الاجسام والقول بتولد الاجسام محل ويلزم  
من<sup>٥</sup> ذلك ايضاً ان جماعة من ذوي الابصار ان<sup>٦</sup> اجتمعوا على روية  
شيء وجب ان يقوى ادراك الضعيف<sup>٧</sup> البصر الذي معهم فان شعاعه  
ان قل ما في نفسه فقد تكثر باشعتهم وان ضعف عن حالة القوى فقد  
١٠ يقوى<sup>٨</sup> باشتراك اشعتهم فينبغي ان يستعين الضعيف كما يستعين بقوة

ضوء السراج

ثم اشاع ان<sup>٩</sup> كان عرضاً فيستحيل عليه الانتقال وان كان  
جوهرًا فلا يخلوا اما ان يبقى متصلًا<sup>١٠</sup> واما ان<sup>١١</sup> لا يبقى فان بقي  
فيلزم ان يتفرق ويدرك الشيء متفرقاً وينبغي ان يكون مثل<sup>١٢</sup> خط  
١٥ مستقيم يتحرك بتحريك الريح وينقطع بقطع الماء<sup>١٣</sup> وان لم يبق متصلًا  
فلم يدرك العين بما اتصل<sup>١٤</sup> به بل بما انفصل عنه فما اتصل بالمرئي لم  
يتصل بالعين وما اتصل بالعين لم يتصل بالمرئي فيلزم ان لا يتحقق له  
ادراك اصلاً

٤٢٣ (١) ب لا يتسع الاجسام — (٢) معشوشة ب محشوة — (٣) ا فواجب —  
(٤) ب ف قدر نصف — (٥) ب ف على — (٦) ب ف لو — (٧) ٢...٢ ا — (٨) ا  
باشتراك — (٩) ب اذ — (١٠) ١٠...١٠ ف ب او — (١١) ف مثله — (١٢) ا كتطيع  
الماء (متنبهًا) — (١٣) ف انظر —

والقول بانقال<sup>٤</sup> صورة من المرئي الى البصر باطل ايضاً فان الصورة  
لو انتقلت لاحتقرت العين بروية النار وهي ان<sup>٥</sup> كانت عرضاً  
٤٢٤ فهي لا<sup>٦</sup> تنتقل وان كانت جوهرًا فليتنقص<sup>١</sup> المرئي بانفصال شيء  
منه ولا ينفصل شيء منه الا بسبب ولا سبب هاهنا فهو باطل فتحقق<sup>٢</sup>  
ان الادراك معنى في حاسة المدرك ثم يبقى هاهنا مباحثة اخرى وهي  
ان الادراك هل هو ادراك لصورة في حاسة المدرك تطابق الصورة  
الخارجة ام هو ادراك ما في الخارج من غير توسط صورة في الحاسة  
وشيء اخر وهو ان محل الادراك هو الحاسة الظاهرة من العين<sup>٣</sup>  
والانف والفم والاذن ام هي آلات وادوات للحاسة المشتركة  
بينهما فيكون الحس الحقيقي فيها حتى تجتمع الاختلافات فيها ويكون<sup>١٠</sup>  
الادراك ادراكاً واحداً فيظن بعض العقلاء انه هو العلم اذ هو في  
الباطن ويظن بعضهم انه ادراك اخص من العلم اذ مدركه في الظاهر  
والادراكات الخمس مختلفة الحقايق حتى يكون اختلافها بالنوع ام  
الاختلاف راجع الى المدركات والاحساس بها بمعنى واحد وهذا  
الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة

١٥

قال المتكلمون<sup>٧</sup> الحواس الخمس مشتملة على ادراكات خمس  
تختلف انواعها وحقايقها والانسان يجد من نفسه انه يرى ببصره  
ويسمع باذنه كما يجد انه يعلم بقلبه فالبصر محل الروية والاذن محل  
السمع كالقلب هو محل العلم و كما يجد التفرقة بين العلم والادراك

(١) اتصال — (١٥) ب ف ان — (١٦) ب ف فلا

٤٢٤ (١) ف فليتنقص — (٢) ف فيتحقق — (٣) ب ف صورة — (٤) ب ف

والاذن والفم واليد — (٥) ب ف هذه — (٦...٦) ف معنى — (٧) ب ف التكلم —

(٨...٨) ف —

يُجَدُّ التَّفَرُّقَةُ<sup>١</sup> بَيْنَ مَحَلِّ الْعِلْمِ وَمَحَلِّ الْإِدْرَاكِ وَلَئِنْ الَّذِي يَدْرُكُ بِبَصَرِهِ ٤٢٥  
 مِنَ الْمَرْتَبَةِ هُوَ<sup>٢</sup> الْأَلْوَانُ وَالْأَشْكَالُ فَيَسْتَدْعِي<sup>٣</sup> ذَلِكَ مَقَابِلَةً وَمُوَاجَهَةً  
 فَالَّذِي يُدْرِكُ بِسَمْعِهِ<sup>٤</sup> مِنَ الْمَسْمُوعِ هُوَ الْأَصْوَاتُ وَالْحُرُوفُ وَلَا  
 يَسْتَدْعِي<sup>٥</sup> ذَلِكَ مَقَابِلَةً<sup>٦</sup> وَكَذَلِكَ الْمَشْمُومُ وَالْمَذُوقُ وَالْمَمْسُوسُ يَسْتَدْعِي  
 • اتِّصَالَ الْأَجْسَامِ وَلَا يَسْتَدْعِيهِ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ فَلِذَلِكَ يَحْجُوزُ أَنْ يَوْصَفَ  
 الْبَارِي تَعَالَى بِأَنَّهُ سَمِيعٌ بِصِيرٍ وَلَا يَحْجُوزُ أَنْ يَوْصَفَ بِأَنَّهُ شَامٌ<sup>٧</sup> ذَائِقٌ  
 لَأَمْسٍ وَكَذَلِكَ لَا يَحْجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ الشَّيْءَ مِنْ حَيْثُ يَبْصُرُ وَيَبْصُرُ  
 مِنْ حَيْثُ يَسْمَعُ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْإِدْرَاكَاتِ مُخْتَلِفَةٌ الْحَقَائِقُ  
 وَالْمَحَالُّ جَمِيعًا وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى رَأْيٍ مِنْ يَفْرُقُ بَيْنَ الْإِدْرَاكِ وَالْعِلْمِ فَمَا  
 ١٠ مِنْ قَضَى بِأَنَّ الْإِدْرَاكَ عِلْمٌ قَضَى بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ وَالْحَقِيقَةِ .

سَوَى ابْنِ الْأَعْرَبِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ كُلُّ إِدْرَاكِ عِلْمٌ عَلَى قَوْلٍ وَلَا  
 يَقُولُ كُلُّ عِلْمٍ إِدْرَاكِ بَلِ الْإِدْرَاكَ عِلْمٌ مُخْصِصٌ فَإِنَّهُ يَسْتَدْعِي<sup>٨</sup> تَعْيِينَ  
 الْمَدْرُكِ<sup>٩</sup> وَيَتَعَلَّقُ بِالْمَوْجُودِ فَقَطْ وَالْوُجُودُ هُوَ الْمَصْحُوحُ بِخِلَافِ الْعِلْمِ  
 الْمَطْلُوقِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَدْعِي<sup>١٠</sup> تَعْيِينَ الْمَدْرُكِ<sup>١١</sup> وَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَوْجُودِ مِنْ حَيْثُ  
 ١٠ هُوَ مَوْجُودٌ بَلِ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْدُومِ وَالْمَوْجُودِ وَالْوَاجِبِ وَالْجَائِزِ وَالْمُسْتَحِيلِ  
 لَكِنْ مِنَ الْإِدْرَاكَاتِ مَا هُوَ عِلْمٌ مُخْصِصٌ كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَتَرَدَّدُ  
 رَأْيُهُ فِي سَائِرِ الْإِدْرَاكَاتِ أَهِيَ عُلُومٌ مُخْصِصَةٌ أَمْ إِدْرَاكَاتٌ وَرَأْيُ ٤٢٦  
 بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَنَّهَا إِدْرَاكَاتٌ أُخْرَى وَلَيْسَ الْوُجُودُ بِمَجْرَدِهِ<sup>١٢</sup> مُصَحَّحًا لَهَا  
 فَقَطْ بَلِ الْإِتِّصَالُ فِيهَا شَرْطٌ فَلَا يَتَصَوَّرُ شَيْءٌ إِلَّا بِإِتِّصَالِ أَجْزَاءٍ مِنْ<sup>١٣</sup>

٤٢٥ (١) مَنْ (٢) ب ف ويستدعي (٣) (٣...٣) أ يسمعه (٤...٤) ف .. —

(٥) ف فيستدعي (٦...٦) ب .. — (٧) أ متعلق

٤٢٦ (١) ف المجرد (٢) أ اخرام (له اجرام) —



المتروح او من الهوى الى المشام وكذلك الذوق واللمس لا يتصور وجودها الا باتصال جرم يحرم<sup>٢</sup>

وقالت الفلاس<sup>٣</sup> يرتسم في الحواس الظاهرة بصور صورة<sup>٤</sup> تفيض عليها من واهب الصور عند<sup>٥</sup> استعدادات تحصل فيها بمقابلة الحاس والمحسوس ثم قد تكون تلك الصورة نفس الادراك وقد يكون<sup>٦</sup> الادراك شي<sup>٧</sup> اخر دون تلك الصورة كمقابلة<sup>٨</sup> المرئي من الالوان والاشكال في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد<sup>٩</sup> والجمد فانها مثل مرآة فاذا قابلها متلون انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع مثل صورة الانسان في المرآة بتوسط جسم شفاف بينهما لا بان ينفصل من المتلون شي<sup>١٠</sup> ويمتد الى العين ولا بان يتصل شعاع فيمتد الى المتلون فاذا حصلت الصورة في الجليدية افضت الى القوة الباصرة المودعة<sup>١١</sup> في ملتقى الانبوبتين في مقدم الدماغ وهما عصبتان مجوفتان على شكل صليب فتدركه النفس بهما فتكون الصورة في الجليدية من العين والادراك في الحس المشترك ولما كانت الجليدية كرية ومقابلة الكرة يكون بالمركز وفرضنا سطحاً مستديراً مثلاً<sup>١٢</sup> كالترس كان يقابله على خطوط مستقيمة محيط بالترس متسع الاسفل متضائق الاعلى ينتهي الى الجليدية على دائرة صغيرة وحيثما ازداد الترس بعداً ضاقت<sup>١٣</sup> الزاوية فصغر في العين فيرى الكبير من البعد صغيراً فلو كان الادراك معنى في العين وتعلق بالمدرك على ما هو

(٣) اجزاء مجزأة — (٤) ب ز لا ا ما — (٥) ف صور — (٦) ا عنه — (٧) ف لمقابلة — (٨) ف البردة — (٩) ب ف — (١٠) المودعة — (١١) ٤٢٧ ف فقد اضافت —

به كان المرئي مرئياً على مقدار شكله وصورته ولم يتفاوت الامر  
بالقرب والبعد وايضاً فان النقطة من النار اذا ادبرت بسرعة اشبهت  
دائرة يدركها البصر وهي في نفسها نقطة والقطر النازل يرى خطأً  
مستقيماً وهو مستدير فتحقق ان الحس الحقيقي ما في الباطن دون  
• الصورة الظاهرة واما السمع فان الصوت والكلام المركب من  
الحروف اذا صادف الهوى الراكد الذي في الصياخ المجاور للعصبية  
المفروشة في اقصى الصياخ الممدودة مد الجلد على الطبل والوتر<sup>١</sup> على  
الصنج حصل منه طنين فيها فتشعر به القوة المودعة في تلك العصبية  
على رأي او ادركه الحس المشترك على رأي<sup>٢</sup> فحصل السماع ثم الفهم<sup>٣</sup> ثم  
١٠ التمييز ثم الحكم ثم القبول فتلك العصبية بالنسبة الى الصوت والكلام  
نازل منزلة الجليدية في العين غير ان الصورة في المرآة تحصل دفعة<sup>٤</sup>  
تامة والصورة<sup>٥</sup> في العصبية تحصل متعاقبة في لحظة<sup>٦</sup> ويحصل الادراك ٤٢٨  
به وينتقش<sup>٧</sup> الخيال منه انتقاش اللوح من القلم فيحصل<sup>٨</sup> فيه الكلام  
مكتوباً معاًيناً<sup>٩</sup> فيقرأ كما يقرأ<sup>١٠</sup> من الصحيفة وهاتان الحاستان<sup>١١</sup>  
١٠ ممتازتان عن سائر الحواس بان ادراكهما غير ما ارتسم في الحاستين  
واما الشم فانه بقوة في زايدتي الدماغ المشبهتين<sup>١٢</sup> بحلمتي الثدي<sup>١٣</sup> وانما  
يدرك<sup>١٤</sup> بواسطة جسم ينقل من الروايح وذلك<sup>١٥</sup> بانفعال الهوى من  
ذي الرايحة لا بانتقال اجزاء تنفصل منها او رايحة تنتقل عنها فيصل

(١) اومد الوتر — (٢) ف ز بعده — (٣) ب ف والبول بعده —  
(٤) ب ز واحدة — (٥) ب ف ز اسرع من  
٤٢٨ (٦) ف فينتقش — (٧) ب ف فيحصل — (٨) ب متلونا — (٩) معاًيناً  
نقرأ كما نقرأ — (١٠) الحاستان — (١١) ف الشبهتين — (١٢) فيدركه —  
— (١٣) — (١٤) —

الى الحلمتين فتدركه القوة المركوزة<sup>٩</sup> فيها والذوق هو قوة مودعة في العصبه المفروشة على ظاهر اللسان بواسطة الرطوبة العذبة التي لا طعم لها المنبسطة على ظاهر اللسان فانها تأخذ طعم ذي الطعم وتستحيل اليه وتتصل بتلك العصبه<sup>١٠</sup> فتدركها العصبه واللمس<sup>١١</sup> هو قوة مبثوثة في جميع البشرة واللحم المتصل بها يدرك بها<sup>١٢</sup> الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والخشونة والملاسة والخفة والثقيل والذي يحمل هذه القوة جسم لطيف يجري في شبك العصب ويستمد من القلب والدماغ وانما يدرك اذا استحال كيفية البشرة الى شبه المدرك بشرط ان يتفاوتا في الكيفية<sup>١٣</sup> وهذه القوى ٤٢٩ كلها معدات لقبول الفيض من واهب الصور والا فالحاسة لا<sup>١٤</sup> تحدث ادراكا<sup>١٥</sup>

والاشعري فصل بين السمع والبصر وبين الثلاثة الباقية حيث<sup>١٦</sup> شرط<sup>١٧</sup> هاهنا<sup>١٨</sup> اتصالا جسمانيا واثبت احساسا جسمانيا ولم يثبتها في<sup>١٩</sup> صفات الياري تعالى ولما علم ان لها<sup>٢٠</sup> اختصاصا بالباطن ردد قوله في ان الادراك علم مخصوص او<sup>٢١</sup> معنى اخر<sup>٢٢</sup> في الحاسة المشتركة ولا<sup>٢٣</sup> يستبعد من مذهب<sup>٢٤</sup> قيام الادراك السمعي بالبصر<sup>٢٥</sup> والبصر بالسمع<sup>٢٦</sup>

(٩) ف المذكورة — (١٠) ف ويتصل بذلك العصبه — (١١) ب ف ز فالاصح انه — (١٢) ف — (١٣) ب ف ز قالت الاوائل هذه مقالتنا في الادراكات وجملة القول فيها ان ٤٢٩ (١) ب ف ز واقرب مذهب من طريقهم مذهب ابي الحسن حيث فصل بين الحاستين السمع — (٢) ا قال — (٣) اتصال جسماني واحساس جسماني بخلاف صفات الياري — (٤) ب ف (السمع والبصر — (٥) ب ف ز دون ساير الحواس — (٦) ب ف ز هو — (٧) ب ف ز كما ذكرنا — (٨) ب ف ز ان قرع سمعك انه يهتز ٩...٩ ب ف وقيام الادراك البصري بالسمع



فان القوم حكموا باتحادها عند الحاسة المشتركة حتى يصير المرئي  
مقروءا والمقروء مرئيا فانهما في حقيقة الادراك لا يختلفان ومحلها محل  
واحد فيتحدان وكلام<sup>١</sup> المعتزلة في الادراكات "مختلط لا ثبات له"<sup>٢</sup>  
والله اعلم<sup>٣</sup>

---

(١) ب ف ز المتكلمين من — (١١) الادراك — (١٢...١٣) ب ف ولا حاصل  
وراه —

## القاعدة السادسة عشر

في جواز رؤية الباري<sup>١٣</sup> تعالى عند وجوبها<sup>١٤</sup> سماعاً

لم يضر صاير من اهل القبلة الى تجويز اتصال اشعة من البصر بذاته تعالى او انطباع شبح يتمثل في الحاسة منه وانفصال<sup>١٥</sup> شي من الرائي والمرئي واتصاله بهما لکن اهل الاصول<sup>١٦</sup> اختلفوا في ان الروية ادراك وراء العلم ام<sup>١٧</sup> علم مخصوص<sup>١٨</sup> ومن زعم انه ادراك وراء العلم اختلف في اشتراط البنية واتصال الشعاع ونفي القرب ٤٣٠ المفرط والبعد المفرط وتوسط الهوى المشف فشرطها المعتزلة ونفوا روية الباري تعالى بالابصار<sup>١٩</sup> نفي الاستحالة<sup>٢٠</sup> والاشعري اثبت اثبات الجواز على الاطلاق والوجوب بحكم الوعد<sup>٢١</sup> ثم ردد<sup>٢٢</sup> قوله انه علم مخصوص اي لا يتعلق الا بالموجود ام هو ادراك حكمه حكم العلم في التعلق اي لا يتأثر من المرئي ولا يؤثر فيه ونحن نورد كلام الفريقين

(١٣) ب ف الله — (١٤) ب ف وجوب رويته — (١٥) ف اتصال — (١٦) ف اصوات — (١٧) ب ف ز هو — (١٨) ب ف ز كما سبق تقريره  
٤٣٠ (١) ف — (٢) ف الاسحار ب ف ز ولم يشرطها الاشعري واثبت روية الله تعالى بالابصار اثبات — (٣) ب ف ز في دار القرار — (٤) ب ف ز ابو الحسن — (٥) ب ف ز في —

## على الرسم المهود

فالت استمرية الموجودات اشتركت في قضايا واختلفت في قضايا والروية قد تعلقت بالمختلفات منها والمتفقات ولا يجوز ان يكون المصحح للروية ما يختلف فيه فانه يوجب ان يكون لحكم واحد علتان مختلفتان وهذا غير جائز في المعقولات او يلزم ان يكون لحكم عام علة خاصة هي اخص من معلولها وما يتفق فيه الجوهر والعرض اما الوجود او الحدوث والحدوث لا يجوز ان يكون مصححاً للروية فان الحدوث هو وجود مسبق بعدم والعدم لا تأثير له في الحكم فبقي الوجود مصححاً بالضرورة وهذا تقسيم حاصر<sup>١٠</sup> فان الروية بالاتفاق تعلقت بالجوهر والعرض وهما قد اختلفا من كل وجه سوى الوجود والحدوث وقد بطل الحدوث فتعين الوجود ولا يلزم على هذه الطريقة انتشار الاقسام كما لزم على طريق الاصحاب غير استبعاد محض<sup>١١</sup> للمعتزلة في قولهم لو كان كل موجود مريياً لكان العلم والقدرة والطعم والرائحة وما سوى اللون<sup>١٢</sup> والمتلون مريياً ولكان نفس الروية مريية بالروية وهذا محال ويلتزم ابو الحسن جواز الروية في جميع الموجودات على الاطلاق خصوصاً اذا قال الروية علم مخصوص فالعلم كما يتعلق بهذه الموجودات كذلك الروية ولا فرق الا ان العلم المطلق يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل وهذا العلم لا يتعلق الا بالموجود فقط فانه يقتضي تعيين

(٦) ب ف مطوله — (٧) ا ب — (٨...٨) ف وهما ينقسم جاضر — (٩) ف في

— (١٠) ف طرق — (١١...١١) ا من المعتزلة من

٤٣٩ (١) ف وهما — (٢) ا ويلزم ابا الحسن — (٣) ا فلذلك —



المرثي والتعيين<sup>٤</sup> لا يتحقق في العدم وان ساكننا طريقة العلم فهو  
اسهل فان العلم من حيث هو علم نوع واحد وحقيقة واحدة واذا  
جوز تعلق العلم به فقد جوز تعلق الروية به<sup>٥</sup>  
وقد سلك ارسناز ابو اسحاق<sup>٦</sup> طريقة قريبة من هذه فقال الروية  
معنى لا تؤثر<sup>٧</sup> في المرثي ولا تتأثر منه فان<sup>٨</sup> حكمه حكم العلم بخلاف<sup>٩</sup>  
ساير الحواس فانها تؤثر وتتأثر وانما يلزم الاستحالة فيه ان لو تأثرت  
الروية من المرثي او تأثر المرثي<sup>١٠</sup> من الروية وكل ما هذا سبيله فهو  
جائز التعلق بالقديم والحادث وكل موثر ومتأثر فهو مستحيل عندنا  
كما هو مستحيل عندكم ولا كلفة في هذه الطريقة الا اثبات معنى في  
البصر لا يؤثر ولا يتأثر وقد اثبتنا من<sup>١١</sup> قبل ان الادراك البصري<sup>١٢</sup>  
٤٣٢ لا يستدعي اتصال شعاع بالمرثي ولا انفصال شيء من الراي<sup>١٣</sup> واذا  
بطل الوجهان انتفى التأثير والتأثر وصار المعنى كالعلم او هو من جنس  
العلم وقد تقرر الاتفاق على جواز تعلق العلم به وهذا نهاية ما قيل  
في اثبات الجواز من جهة العقل

فات المفترضة قد طلبتم للروية علة مصححة وتعين لكم الوجود فما<sup>١٤</sup>  
انكرتم ان جواز الروية من الاحكام التي لا تعلل فان من الاحكام  
ما يعلل كالعالمية والقادرية ومنها ما لا يعلل كالتحيز وقبول العرض  
وبجميع الصفات النفسية اليس تعلق العلم بالمعلومات لا يستدعي  
مصححاً اذ تعلق بالواجب والجائز والمستحيل ولم توجد قضية هي اعم

(٤) ف المين — (٥) ف — (٦) ب الحسن ف اسحق زحمة الله — (٧) ف يؤثر ...  
يتأثر — (٨) ب ف فكان — (٩) ٩...٩ ا — (١٠) ب ف — (١١) ا —  
٤٣٢ (١) ف المرثي —

من الاقسام الثلاثة حتى تكون تلك القضية هي المصححة لتعلق العلم بها وكونها معلومة هي نفس تعلق العلم بها فتكون العلة والمعلول واحداً واذا قررتم ان الروية اما علم مخصوص او معنى في حكم العلم ثم لم تطلبوا<sup>٢</sup> مصححاً للعلم فلم تطلبتم مصححاً للروية فقولوا • تعلقت الروية بما تعلق به العلم او لا علة<sup>٣</sup> ولا مصحح

واعترض ما ان تقسيم الحال الى قضية الاشتراك والافتراق

انما يصح على مذهب مثبتي الحال وانتم معاصر الاشعرية قد نفيت<sup>٤</sup> الحال ورددتكم قضايا الخصوص والعموم والافتراق والاشتراك الى محض العبارات فكيف صرتم الى الزام<sup>٥</sup> احكام الحال حتى ابطلتم ١٠ قضية الافتراق وعينتم<sup>٦</sup> قضية الاشتراك ثم حصرتم ذلك<sup>٧</sup> في قضية واحدة وهو الوجود على ان الموجودات انما تختلف بوجودها عندكم والوجود في الجوهر هو نفس الجوهر وكما يمتاز الجوهر والعرض بالجوهريّة والعرضية تمايزاً في الوجود وكما تمايز القديم والحادث في القدم والحادث تمايزاً في الوجود فان<sup>٨</sup> الوجود العام الذي شمل ١٥ الموجودات حتى يصح ان يكون مصححاً وحتى يصح الجمع بين الشاهد والغائب بذلك الجامع

واعترض ما<sup>٩</sup> قد اجلتم القول اجمالاً في ان الروية تعلقت بالجوهر والعرض اما الجوهر المجرد والجسم المجرد فغير<sup>١٠</sup> مسلم تعلق الروية به اذ قد استحال تجرده<sup>١١</sup> عن اللون فلم تعلق الروية به مجرداً واما

(٢) ف ليتعلق — (٣) ف يطلبوا — (٤) ب ف بما تعلق به ولا علة  
٤٣٣ (١) التزام — (٢) ف منيت — (٣) ب ف — (٤) ف بما يرى —  
(٥) ف فايز — (٦) ف فغيره — (٧) ف مجرد —

العرض فليس كل عرض قد تعلقت<sup>٨</sup> الروية به وإنما يستقيم<sup>٩</sup> دليلكم هذا ان لو تعلقت الروية بالجواهر والعرض على الاطلاق والتعميم حتى ٤٣٤ يصح منكم ربط الحكم بجامع<sup>١٠</sup> بينهما واذا تعلقت ببعض الاعراض دون البعض فلم يكن الحكم معلقا بالعرض من حيث انه عرض ولا بالجواهر من حيث انه جوهر ولا يكون معلقاً بما يجمع بينهما وهو الوجود او الحدوث فلا بد اذاً من اثبات التعلق<sup>١١</sup> وحصره في شيء دون شيء او تعميمه بكل شيء وذلك نفس المتنازع فيه واعراض<sup>١٢</sup> رابع لم قلتم ان الحدوث لا يكون مصححاً وقد عرفتم ان من الاحكام العقلية ما يتعلق بالحدوث دون الوجود وليس لقائل ان يقول ان كونه مسبوقاً بعدم ليس<sup>١٣</sup> بموثر فان معناه انه وجود على<sup>١٤</sup> صفة واعتبار وكما ان المرئي اخص من المعلوم والروية تتعلق بالمعلوم على صفة الوجود كذلك<sup>١٥</sup> نقول تتعلق بالوجود على صفة الحدوث وبالحادث على صفة المقابلة او التكون<sup>١٦</sup> او غير ذلك من الصفات والاعتبارات وهذا السر وهو ان المنقسم ربما يورد اقساماً وينفي بعض الاقسام مفرداً وربما يكون الحكم معلقاً بمركب من القسمين<sup>١٧</sup> لا بمفرد منهما فكما يجب نفي الافراد من حيث هي افراد فكذلك يجب<sup>١٨</sup> نفي المركب<sup>١٩</sup> من حيث هو مركب<sup>٢٠</sup> وهذا مما اغفله المتكلم كثيراً في مجاري تقسيماته وهو واجب الرعاية جداً

(٨) اتعلق — (٩) فيسمر — (١٠) ف الخلع  
 (١١) ٤٣٤ (١) ف التعلق — (٢) ف لكل — (٣) از بوجود — (٤) كما —  
 (٥) او كذلك — (٦) او التلون — (٧) ف — (٨) ب ف المركبات — (٩) ف  
 بما



واعترض فامس قد تحقق ان الروية من جملة الحواس الخمس<sup>٤٣٥</sup>  
 افتقولون انها كلها تتعلق بالوجود والمصحح لها الوجود ام الروية  
 خاصة تتعلق بكل موجود فان عمتم الحكم فقد افتتحتتم امراً وهو  
 التزام<sup>١</sup> كونه تعالى مسموعاً مشموماً مطعوماً ملموساً وذلك شرك  
 عظيم وان خصصتم الحكم بالروية وجب<sup>٢</sup> عليكم اظهار دليل<sup>٣</sup>  
 التخصيص فان قلتم الدليل<sup>٤</sup> انه لا يورث في المرنى ولا يثاثر منه<sup>٥</sup> فقليل<sup>٦</sup>  
 هو نفس المتنازع فيه وان قلتم هو علم او في حكم العلم<sup>٧</sup> الا انه  
 يقتضي تعيين المدرك فيقال لكم التعيين قد يكون تعيين العقل<sup>٨</sup> ولا  
 شك ان الحس لا يستدعي ذلك التعيين فان تعيين العقل كتخصيص  
 العام وتفصيل المجهل وتقييد المطلق وتحديد الشيء ولا تختص  
 امثال<sup>٩</sup> هذه التعينات بالروية والحس وان قلتم التعيين تعيين الحس  
 فهو يستدعي قبول الاشارة اليه<sup>١٠</sup> وذلك يقتضي حيزاً ومكاناً وجهة  
 ومقابلة وهو محال

فالت اشعرية الجواب عن الاعتراض الاول ان طلب<sup>١١</sup> المصحح لم  
 يختص بنا فانكم جعلتم اللون والمتلون مصححاً وذلك ان الروية لما  
 تعلقت ببعض الموجودات وذلك نوعان نوع<sup>١٢</sup> من الاعراض ونوع من  
 الجواهر فصح كون الجوهر والعرض مرثياً<sup>١٣</sup> فقلنا ما المصحح لهذه  
 الصحة أهو<sup>١٤</sup> كون الجوهر جوهرًا فلزم ان لا يكون العرض مرثياً

٤٣٥ (١) ف - (٢) ب ز عظيم - (٣) ا - (٤) ف فوجب - (٥) ف  
 ذلك - (٦) ب دليل التخصيص ف دليل القصص - (٧) ف لا - (٨) ا -  
 (٩) ب ف قليل - (١٠) ف العلة - (١١) ا في الحاشية او تعيين الحس - (١٢) ف  
 امثاله - (١٣) ا -

٤٣٦ (١٠٠٠) ا فان قلنا المصحح هو -

او كون العرض عرضاً فلزم ان لا يكون الجوهر مرثياً فلا بد اذا  
من قضية واحدة<sup>١</sup> جامعة بينهما شاملة لهما حتى تكون الصحة معللة  
لها<sup>٢</sup> اذا الصحة حكم هو قضية واحدة فلا يكون مصححها علتان  
مختلفتان فان اختلاف العلتين يوجب اختلاف الحكمين في العقلية  
ولما تعلق الروية بمختلفات وجب علينا طلب العلة التي<sup>٣</sup> لاجلها صح  
تعلقها بها ولا بد ان يكون السبب المصحح قضية<sup>٤</sup> تجمعها لا  
كاللون<sup>٥</sup> والمتلون فانها قضيتان مختلفتان اختلاف الجنس والجنس  
والنوع والنوع ومن المحال ربط حكم واحد بعلتين مختلفتين فان  
علة العقلية لا بد ان تستقل بافادة الحكم فان استقل احد المختلفين  
استغنى الحكم عن الثاني فطلبنا العلة لان الروية تعلق بمختلفين<sup>٦</sup>  
وجعلنا العلة قضية واحدة تشملها لاتحاد الحكم وهو الصحة فصح  
الطلب وحصل المطلوب

واما الجواب عن الاعتراض الثاني وهو الزام الحال على مذهب ابي  
الحسن وابطال الاشتراك والافتراق على نفي الحال

٤٣٧ قال القاضي ابو بكر الذي ذكرته دليلى وانا قايل بالحال فسقط<sup>٧</sup>  
الاعتراض

وقال ابو الحسن القضايا العقلية والوجوه الاعتبارية لا ينكرها  
منكر ولسنا ممن لا يجمع بين مختلفين ولا يفرق بين مجتمعين ولا  
يقول<sup>٨</sup> بوجه ووجه وحيث وحيث واعتبار واعتبار فان الحركة اذا  
قامت بمحل وصف المحل بكونه متحرراً فهي من حيث انها حركة<sup>٩</sup>

(١) - (٣) اجا - (٤) ف كاللون - (٥) الاتحاد  
٤٣٧ (١) ف يعرف - (٢) اتقول - (٣) ب اذا -

وباعتبار انها حركة اوجبت كون المحل متحركاً وهي باعتبار انها كون لها حكم اخر وباعتبار انها عرض لها حكم اخر ولو رفعنا هذه الاعتبارات انجسم<sup>٥</sup> باب النظر وانحصر نظر العقل على موجودات معينة وبطلت الاعتبارات باسرها ولما قطعنا بان الروية تعلقة بجنسي<sup>٦</sup> العرض والجوهر عرفنا ان الصحة<sup>٧</sup> على قضية واحدة وانما نعني بالصحة صلاحية كل جنس لتعلق الروية فتلك الصلاحية صحتها<sup>٨</sup> على نعت واحد وانما<sup>٩</sup> العلة المقتضية لتلك الصلاحية يجب ان تكون على نعت واحد والوجود وان اختلف<sup>١٠</sup> بالنسبة الى المختلفات غير انه في العقل والتصور معنى واحد يشمل القسمين فصح<sup>١١</sup> ان يكون مناطاً للحكم وهذا كما قررناه في الجمع بين الشاهد<sup>١٢</sup> والغائب بالشرط والمشروط

٤٣٨

والعلة والمعلول والدليل والمدلول والحقيقة والمحقق

واما الجواب عن الاعتراض الثالث وهو اجمال القول في تعلق الروية بالجوهر والعرض قلنا الانسان يدرك من نفسه ادراك الحجمية الجوهر وتحيزه وشكله من تدوير وتثليث وتربيع وتخميس الى غير ذلك من الاشكال ولهذا يبصر شخصاً من بعد فيدري<sup>١٣</sup> شخصيته ويشك<sup>١٤</sup> في لونه وصغره وكبره كما ذكرنا اسباب ذلك ثم يدرك بعد<sup>١٥</sup> شكله ولونه فعرف ان الاشكال والالوان غير والجسم من حيث هو جسم غير في البصر وقد ادركهما البصر جميعاً فلا بد من مصحح جامع

(٥) ب (ف) انجسم - (٥) ب ف وانحصر بصر - (٦) ف يجنس - (٧) ف ز فيها - (٨) ف فقلنا - (٩) ب ف وجه - (١٠) ف اختلفت - (١١) ب فصيح ف يصح - (١٢) ف الحاضر

٤٣٨ (١) (مضطرب) يدرك ادراكه الحجمية الجوهر (ولم له الصواب) - (٢) ب

ف يدرك ف فليدرك اقتدري - (٣) ا وثك - (٤) ف بعده -



بينهما وذلك ما عيناه ولذلك قلنا ان اللون والمتلون لن يصلح<sup>٦</sup> ان يكون علة لانه تركيب في العلة ومع كونه تركيباً هو تشكيل فانهم يقولون المصحح هو اللون او المتلون فلا العلة المركبة صالحة ولا التشكيل في العلة مستعمل فبطل<sup>٧</sup> ما نصبوه علة وصح ما نصبناه

وقولهم لم<sup>٨</sup> تتعلق الروية<sup>٩</sup> بجميع الاعراض<sup>١٠</sup> قلنا<sup>١١</sup> ولو تعلقت حساً بجميع الاعراض ما كنا نحتاج الى طلب العلة كما لم نحتاج الى طلب العلة<sup>١٢</sup> لتعلق العلم بالمعلوم اذ تعلق بكل ما يصح ان يعلم معدوماً او موجوداً<sup>١٣</sup> محالاً او ممكناً لكننا نطلب العلة<sup>١٤</sup> لانها تعلقت ببعض وكما تعلقت ببعض الاعراض تعلقت بجميع<sup>١٥</sup> الاجرام فطلبنا جامعاً ولم نظفر<sup>١٦</sup> بجامع بين الجواهر وبعض الاعراض كما صاروا اليه من اللون والمتلون فان الروية تعلقت باللون<sup>١٧</sup> كما تعلقت بالاجتماع<sup>١٨</sup> والافتراق والمماسه والمحاذاة<sup>١٩</sup> وهي اعراض وراء اللون فلم يكن بد من تعميم الحكم في كل عرض لعوم الجامع بين الجنسين ولا اشكال في هذه المسئلة سوى هذه المنزلة وهي ورطة<sup>٢٠</sup> العقول فليتحرز فيها تحرز<sup>٢١</sup> الماشي في الوحول<sup>٢٢</sup>

واما الجواب عن الاعتراض الرابع نقول الحدوث ليس يصلح ان يكون مصححاً على المذهبين اما على مذهبكم فلان بعض

(٥) ب ف ولهذا المعنى - (٦) ب ف يصح - (٧) ف وباطل - (٨) ا - (٩) ف (العلم - (١٠...١٠) ف ب - ايضاً من «كما» - (١١) ف ز او  
٤٣٩ (١) ف يظفر - (٢...٢) ف بالكون كما تعلقت باللون وتعلقت بالاجماع للاجتماع  
(٣) ا والمجاورة - (٤) ف فرطة - (٥) ب ف فليخترز ... اختراز - (٦) ف  
الوصل -

- الاعراض<sup>٧</sup> يستحيل رؤيته فلو كان الحدوث مصححاً لصح تعلق  
 الروية بكل محدث واما على مذهب ابي الحسن فلان الحدوث وجود  
 مسبوق بعدم والعدم لا تأثير له فبقي الوجود مصححاً  
 وقولهم معنى قولنا مسبوق بعدم انه وجود مخصوص لا وجود  
 • عام مطلق والوجود المخصوص باعتبار الحدوث علة مصححة  
 قيل المخصوص في الوجود يجب ان يكون بصفة وجودية راجعة  
 الى الوجود حتى يصح<sup>٨</sup> موثراً<sup>٩</sup> في اثبات الحكم وسبق العدم لا  
 يصلح<sup>١٠</sup> ان يكون موثراً في اثبات الصلاحية والصحة للروية فبقي الوجود ٤٤٠  
 المطلق ونعني<sup>١١</sup> بالصفة الوجودية ان يخص الوجود مثلاً بانه جوهر  
 او عرض والعرض بانه كون او لون فهذه الاعتبارات مما تؤثر فاما  
 العدم السابق فلا تأثير له والوجود باعتبار عدم سابق لا يكتسب  
 اعتباراً ووجهاً الا احتياجاً الى موجد<sup>١٢</sup> وهو باعتبار هذا لا  
 يصلح<sup>١٣</sup> ان يكون مصححاً للروية والادراك  
 واما الجواب عن الاعتراض الخامس نقول الروية من جملة الحواس  
 ١٠ الخمس لكن الحواس مختلفة الحقايق والادراكات ولكل حاسة  
 خاصية لا يشاركها<sup>١٤</sup> فيها غيرها وليس منها<sup>١٥</sup> حاسة تتعلق بجنسي الجوهر  
 والعرض على وتيرة واحدة بل كلها تتعلق باعراض ومن شرط تعلقها  
 اتصال جسم بجسم حتى يحصل ذلك الادراك عن السمع فانه لا

(٧) ف ز بما — (٨) ب ف ز انه — (٩) ب ز ان يكون — (١٠) ف موثر —  
 (١١) ف يصح  
 ٤٤٠ (١) وبقي — (٢) ب ف ز على الوجود — (٣) ف وجود — (٤) ا  
 باعتباره وهذا — (٥) ف يصح — (٦) ف يشاركها — (٧) فيها —

يستدعي اتصال جسم بجسم ضرورة بل هو ادراك محض كالروية  
 ثم اختلف رأي العقول في ان المصحح للسمع ما هو فمنهم من  
 قال هو الوجود كالمصحح للروية ومنهم من قال المصحح كونه  
 موجوداً باعتبار كون المسبوع كلاماً والكلام قد يكون عبارة  
 ٤٤١ لفظية وقد يكون نطقاً نفسياً وكلاهما مسموعان ونحن كما اثبتنا  
 كلاماً في النفس ليس بحرف ولا صوت كذلك ثبت سماعاً في  
 النفس ليس بحرف ولا صوت ثم ذلك السماع قد يكون بواسطة  
 وحجاب وقد يكون بغير واسطة وحجاب ما كان لبشر ان يكلمه الله  
 إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يُرسل رُسولاً فالوحي ما يكون  
 بغير واسطة وحجاب كما قال تعالى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى وكما  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم نفث في روحي وقد يكون من وراء  
 حجاب كما كان لموسى عليه السلام وكله ربه وقد يكون بواسطة رسول  
 وحجاب كما قال تعالى أَوْ يُرْسِلَ رُسُولاً وبالجملة نحن نعقل في الشاهد  
 كلاماً في النفس ونجده من انفسنا كما اثبتناه ثم يعبر اللسان عنه  
 بالعبارة الدالة عليه ثم يسمع السامع فيصل بعد الاستماع الى النفس  
 ١٠ فقد وصل الكلام الى النفس بهذه الوسائط فلو قدرنا ارتفاع هذه  
 الوسائط كلها من البين حتى تدرك النفس ما كانت النفس الناطقة  
 المتكلمة مشتملة عليه فتحقق كلام في جانب المتكلم وسماع في

(٨) ف — (٩) ب ف ز لتعلق (السمع)

(٤٤١) (١) ف — (٢...٢) ف بلا حرف — (٣) ٤٢,٥٠ — (٤) ا ز فيوحي

(٥) ٥٢,١٠ — (٦) ا ز في الحاشية ان روح القدس — (٧) ف روحي — (٨) ف

السماع — (٩) ب ف ز فتدركه النفس — (١٠) ب ف — (١١) ا الجانب —



جانب " المستمع ولا حرف ولا صوت ولا لسان ولا صياح " فاذا تصور مثل ذلك في الشاهد حمل استماع موسى " كلام الله " على ذلك وعن " هذا قال إني أصطفيتك على الناس برسائلي وبيكلامي " فالرسالات بواسطة الرسل والكلام من غير واسطة لكنه من " وراء حجاب واما في حقنا فكلام الله تعالى مسموع بإسماعنا مقرأ بالسنتنا ٤٤٢ محفوظ في صدورنا وقد تبين الفرق بين القراءة والمقرأ في مسألة الكلام

وسما نمسك به الاسمعي في جواز روية الباري جل جلاله سؤال موسى عليه السلام رب أرني أنظر إليك " وجواب الرب تعالى كن تراني " ووجه الاستدلال ان موسى عليه السلام هل كان عالماً بجواز الروية ام كان جاهلاً بذلك فان كان جاهلاً فهو غير عارف بالله تعالى حق معرفته وليس يليق ذلك بجناب النبوة وان كان عالماً بالجواز فقد علمه على ما هو به والسؤال بالجازي يكون لا بالمستحيل وجواب الرب تعالى كن تراني يدل على الجواز ايضاً فانه ما قال لست بمري " لكنه اثبت العجز او عدم الروية من جهة الراي وعن هذا قال ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني اذ الجبل لما لم يكن مطيقاً للتجلي مع شدته وصلابته فكيف يكون البصر مطيقاً فربط المنع " بامر جازي ومع جوازه أحال المنع على ضعف الالة

(١٢) ف اصباح - (١٣) ف زمن - (١٤) رب العالمين - (١٥) اومد ب وحل  
- (١٦) (٧، ١٤) (ا برسائلي) - (١٧) ف في  
٤٤٢ (١) (٧، ١٣٩) - (٢) ا - (٣) ف بجناب - (٤) ف - (٥) ا

لا على منع<sup>٦</sup> الاستحالة اليس لو كان السؤال ارنى انظر الى وجهك  
او الى شخصك وصورتك لم يكن الجواب بقوله لَنْ تَرَانِي بل لست<sup>٧</sup>  
بذي شخص وصورة ووجه ومقابلة فدل ان السؤال كان بامر جائز  
٤٤٣ فتحقق<sup>٨</sup> الجواز وان قيل لن للتأييد فهو محال من وجهين احدهما ان  
لن للتأكيد لا للتأييد اليس قال إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا<sup>٩</sup> وهو  
جائز غير محال والثاني انه وان كان للتأييد فليس يدل على منع الجواز  
بل يدل على منع وقوع الجائز وانما استدللنا بالاية لاثبات الجواز  
وتأييد لن لا ينافيه

فانه قيل سأل الروية لقومه لا لنفسه وانما سألها الزاماً عليهم بقول  
الله سبحانه لَنْ تَرَانِي حيث قالوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً<sup>١٠</sup>

فيل هذا ما يخالف الظاهر من كل وجه ومع مخالفته لا يجوز  
ان يسأل النبي سؤالاً محالاً لقومه وقرينة المقال تدل على ان السؤال  
كان مقصوداً عليه من كل وجه اذ قال وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ  
فان استقر مكانه فسوف تراني الى اخر الاية ومنع موسى لا  
ينتهض<sup>١١</sup> الزاماً على القوم بل تقرير الحجة القاطعة على ان الله تعالى لا  
يجوز ان يكون مرثياً يكون الزاماً فكيف نجأ موسى من السؤال  
بلن تراني ولكن انظر الى الجبل ولم ينبج قومه<sup>١٢</sup> من السؤال في  
قولهم أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً<sup>١٣</sup> إلا بالصاعقة المهلكة والعذاب الاليم ولما<sup>١٤</sup> قال  
قومه أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ لم يلزمهم بالسؤال عن الله تعالى بل

— (٦) ب م ق (٧) ف ز باني — (٨) ب ز ان الجواب كان بامر جائز فتحقق  
٤٤٣ (١) ١٨٠٦٦ (٢) ٤٠١٥٢ (٣) ف لن — (٤) انجي — (٥) ف فوجه  
— (٦) ٤٠١٥٢ (٧) ف —

اجابهم في الحال إِنْكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ اذ كان السؤال محالاً فكذلك الروية لو كانت مستحيلة لاجابهم في الحال ورفع شبههم<sup>٨</sup> بالمقال ومثل<sup>٩</sup> هذه الحالة لو قدرت المعتزلة<sup>١٠</sup> ما استجازوا تأخير البيان عن وقت ٤٤٤ الحاجة ولعدوا سؤال المسوول من<sup>١١</sup> مسوول آخر اتهاماً آخر على شبهة قد تحققت لهم

ومما<sup>١٢</sup> نمك به قوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ<sup>١٣</sup> والنظر اذا تعرى عن الصلوات كان بمعنى الانتظار واذا وصل بلام<sup>١٤</sup> كان بمعنى الانعام واذا وصل بفي كان بمعنى التفكير والاستدلال واذا وصل بالي تعين للروية ولا يجوز جملة على الثواب فان نفس روية<sup>١٥</sup> الثواب لا يكون انعاماً وقد اورد<sup>١٦</sup> النظر في معرض الانعام واللفظ نص في روية<sup>١٧</sup> البصر بعد ما نفيت عنه التاويلات الفاسدة واعلم ان هذه المسئلة سمعية<sup>١٨</sup> اما وجوب<sup>١٩</sup> الروية فلا شك في كونها سمعية واما جواز الروية فالمسلك العقلي ما ذكرناه وقد وردت عليه تلك<sup>٢٠</sup> الاشكالات ولم تسكن النفس في جوابها كل<sup>٢١</sup> السكون ولا تحركت الافكار العقلية الى التفصي عنها كل الحركة فالاولى بنا ان نجعل الجواز ايضاً مسألة سمعية واقوى الادلة السمعية<sup>٢٢</sup> فيها قصة موسى عليه السلام وذلك مما يعتمد كل الاعتماد عليه<sup>٢٣</sup>

(٨) ف شبههم — (٩) ف ومثال

٤٤٤ (١) المعتزلة — (٢) ف عن — (٣) ف وما — (٤) ٧٥، ٢٢ ف ناظرة...

ناظرة — (٥) ا بالامرب بالسلام ف بالكالم — (٦) ب افرد — (٧) ف الروية —

(٨) ف سمعت — (٩) از (في الهامش) وقوع — (١٠) ف ملك (كذا) — (١١) ا

— (١٢) ب ف ب ز والله اعلم بالصواب



## القاعدة السابعة عشر

### في التحسين والتفج

٤٤٥

ويأباه الله لا يجب على الله تعالى شيء من قبيل الفعل  
ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع

مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً وقبحاً بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها يحجم استوجب على الله ثواباً أو عقاباً وقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية فعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله وإذا ورد الشرع بحسن وقبح لم يقتض قوله صفة للفعل<sup>١</sup> وليس الفعل على صفة ينجر الشرع عنه بحسن وقبح ولا إذا حكم به البسه صفة فيوصف به حقيقة وكما أن العلم لا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة كذلك القول الشرعي والأمر الحكمي لا يكسبه صفة ولا يكتسب

٤٤٥ (١) ف قبل - (٢) ب ف السبع (ولله صواب) - (٣) ١ -

(٤) واحجم - (٥) ب ف ز ثم - (٦) ب ف الفعل -

عنه صفة وليس متعلق<sup>٢</sup> القول من القول صفة كما ليس متعلق العلم  
من العلم صفة

وفاقاً في ذلك الشنوية والتناسخية والبراهمة والخوارج<sup>٣</sup>  
والكرامية والمعتزلة فصاروا الى ان العقل يستدل<sup>٤</sup> به حسن الافعال  
وقبحها على معنى انه يجب على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن  
ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح والافعال على صفة<sup>٥</sup> ٤٤٦  
نفسية من الحسن والقبيح واذا ورد الشرع بها كان مخبراً عنها لا  
مثبتاً لها ثم من الحسن والقبح ما يدرك عندهم ضرورة كالصدق  
المفيد والكذب الذي لا يفيد فائدة ومنها<sup>٦</sup> ما يدرك نظراً بان يعتبر  
الحسن والقبح في الضروريات ثم يرد اليها ما يشاركها في مقتضياتها ثم  
يرتبون على ما ذكرناه قولهم في الصلاح والاصلاح واللفظ والثواب  
والعقاب

وقد فروه ابو الحسن الاسعري بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل  
وبين وجوبها به فقال المعارف كلها انما تحصل بالعقل لكنها تجب  
بالسمع وانما دليله في هذه<sup>٧</sup> المسئلة لنفي الوجوب التكليفي  
بالعقل<sup>٨</sup> لا لنفي حصول<sup>٩</sup> العقلي عن العقل

قال اهل الحق لو قدرنا انساناً قد خلق تام الفطرة كامل العقل  
دفعه واحدة من غير ان يتخلق<sup>١٠</sup> باخلاق قوم ولا تأدب باداب الابوين  
ولا تزي الشريعة ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه امران احدهما

(٧) ف له تعلق — (٨) ف الخوارجة — (٩) ف يدرك

٤٤٦ (١) ب ف صفات — (٢) ف ومنهم — (٣) ا — (٤) ف بالعقل —

(٥) الحصول — (٦) ب ف لو قدر الانسان وقد — (٧) ب ف يخلق

ان الاثنين اكثر من الواحد والثاني ان الكذب قبيح بمعنى انه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم يشك انه لا يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني ومن حكم بان الامر ينسب الى عقله ٤٤٧ خرج عن قضايا العقول وعائد عناد الفضول<sup>١</sup> او لم يتقرر عنده ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق فان القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة ولم<sup>٢</sup> يمكنه ان يرجح احدهما على الثاني بمجرد عقله

والذي بوضعه ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقق ذاتهما الا بان كان تلك الحقيقة مثلاً كما يقال ان الصدق اخبار عن امر على ما هو به والكذب اخبار عن امر على خلاف ما هو به ونحن<sup>٣</sup> نعلم ان من ادرك هذه الحقيقة عرف التحقق<sup>٤</sup> ولم يخطر بباله كونه حسناً او قبيحاً فلم يدخل الحسن والقبح اذا في صفاتها الذاتية التي تحققت حقيقتهم ولا لزمتهما في الوهم بالبدئية كما بينا ولا لزمها في الوجود ضرورة فان من الاخبار الصادقة<sup>٥</sup> ما يلام عليها كالدلالة على نبي هرب من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما<sup>٦</sup> يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يتدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا لزمه في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدمها عندهم ولا يجوز ان يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبدئية ولا

٤٤٧ (١) ب ف ز كيف ( ولم يقرر ) — (٢) ب ف لم — (٣) ف المحقق —

(٤) لزمها — (٥) ب ف التي هي صادقة — (٦) ف ولازمه —



بالنظر فان النظري لا بد وان يرد الى الضروري البديهي واذا<sup>٢</sup> لا  
بديهي فلا مرد له اصلاً فلم يبقَ لهم الا استرواح الى عادات الناس ٤٤٨  
من تسمية ما يضرهم قبحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لا ننكر امثال  
تلك الاسامي على انها تختلف بعبادة قوم دون قوم<sup>١</sup> وزمان وزمان  
• ومكان ومكان وازدواج وازدواج وما يختلف بتلك النسب والاضافات  
لا حقيقة لها في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما  
يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة الى قوم وزمان ومكان حسناً وربما  
يكون قبيحاً لكنا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب  
الحسن فيه وجوباً يثاب عليه قطعاً ولا يتطرق اليه لوم اصلاً ومثل  
١٠ هذا لا يمتنع ادراكه عقلاً هذه هي طريقة اهل الحق على احسن ما  
تقرر ووضح ما تحرر

وفات الطوائف المغالطات نحن نعارض الامرين اللذين عرضنا على  
العقل الصريح بامرین آخرين نعرضهما عليه فنقول العاقل<sup>٤</sup> اذا سنحت  
له حاجة وامكن قضاؤها بالصدق كما امكن قضاؤها بالكذب بحيث  
١٠ تساوي في حصول الفرض منها كل التساوي كان اختياره الصدق<sup>٥</sup>  
اولى من اختياره الكذب فلولاً ان الكذب عنده<sup>٦</sup> على صفة يجب<sup>٧</sup>  
الاحتراز عنه والا لما رجح الصدق عليه  
فالبراهين وهذا الفرض في حق من لم تبلغه الدعوة او في حق من  
انكر الشرايع حتى لا يلزم كون الترجيح بالتكليف وعن هذا ٤٤٩

٢) اولاً بواذا لا فاقداً لا

٤٤٨ (١) ف وقدم — (٢) ا كان — (٣) ف هذا المنع — (٤) ف ز

من — (٥) ب ف ز عنده — (٦) ب ف —

صادفنا العقلاء يستحسنون انقاذ الغرقى وتخليص المهلكى ويستقبحون  
الظلم والعدوان

واوضح من هذا كله انا نفرض الكلام في عاقلين<sup>١</sup> قبل ورود  
الشرع يتنازعان في<sup>٢</sup> مسألة تنازع النفي والاثبات فلا شك انها  
يقسمان<sup>٣</sup> الصدق والكذب ثم ينكر احدهما على صاحبه قوله<sup>٤</sup> انكار  
استقباح ويقرر كلامه تقرير استحسان حتى يفضي الامر بينهما من  
الانكار قولاً الى المخاصمة فعلاً وينسب كل واحد منهما صاحبه  
الى الجهل ويوجب عليه الاحتراز عنه ويدعوه الى مقاتلته<sup>٥</sup> ويوجب  
عليه التسليم فلو كان الحسن والقبيح مرفوضاً من كل جهة<sup>٦</sup> لارتفع  
التنازع وامتنع الاقرار والانكار

وفولكم مثل هذا في العادة<sup>٧</sup> جائز<sup>٨</sup> جاز<sup>٩</sup> ولكنه في حكم  
التكليف ممتنع

فلنا ليس ذلك<sup>١٠</sup> مجرد العادة بل هو العقل الصريح<sup>١١</sup> القاضي على  
كل مختلفين في مسألة بالنفي والاثبات وما حسن في العقل حسن في  
الحكمة الالهية وما حسن في الحكمة وجب وجوب الحكمة لا<sup>١٢</sup>  
وجوب التكليف فلا يجب على الله تعالى شيء<sup>١٣</sup> تكليفاً ولكن يجب  
له من حيث الحكمة تقريراً او تدبيراً

٤٥٠ قالوا لورفعنا الحسن والقبيح من الافعال الانسانية ورددناها  
الى الاقوال الشرعية بطلت المعاني العقلية التي نستنبطها من الاصول

٤٤٩ (١) ب العاقلين — (٢) ا — (٣) ا يقسمان — (٤) ب ف —

(٥) ف مقابلته — (٦) ف وجه — (٧) ا جار — (٨) ا كذلك — (٩) ب ف

صريح العقل

الشرعية حتى لا يمكن ان يقاس فعل على فعل وقول على قول ولا يمكن ان يقال لم ولانه اذ لا تعليل للذوات ولا صفات للافعال<sup>١</sup> التي هي عليها حتى يربط بها حكم مختلف فيه ويقاس عليها امر متنازع فيه<sup>٢</sup> وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث اثباتها ورد<sup>٣</sup> الاحكام الدينية من حيث قبولها

وزادت الفلاسفة على المعتزلة حجة وتقريراً قالوا قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممتزجين فالخير المطلق مطلوب العقل لذاته والشر المطلق مرفوض العقل لذاته والممتزج فمن وجه ومن وجه<sup>٤</sup> ولا يشك العاقل في ان العلم يحنسه ونوعه خير محمود ومطلوب والجهل لجنسه ونوعه شر مذموم غير مطلوب وكل ما هو مطلوب العقل فهو مستحسن عند العقلاء وكل ما هو مهروب العقل فهو مستقبح عند الجمهور والفطرة السليمة داعية الى تحصيل المستحسن ورفض<sup>٥</sup> المستقبح سوى حمله عليه شارع<sup>٦</sup> او لم يحمله ثم الاخلاق الحميدة والخصال الرشيدة من العفة والجد والشجاعة<sup>٧</sup> والنجدة مستحسنات فعلية واضدادها مستقبحات علمية<sup>٨</sup> وكال حال ٤٥١ الانسان ان تستكمل النفس قوتي العلم الحق والعمل الخير تشبيهاً بالاله تعالى والروحانيات<sup>٩</sup> العلوية بحسب الطاقة والشرائع انما ترد بتمهيد ما تقرر في العقول لا بتغييرها<sup>١٠</sup> لكن العقول الجزئية<sup>١١</sup> لما

٤٥٠ (١) ف الافعال — (٢) ب ف عليه — (٣) ا ورود — (٤) ف ووجه —  
 (٥) ا ورفع — (٦) ف ز وشرح ا تنازع — (٧) ف عملية  
 ٤٥١ (١) ف العالم — (٢) ب وبالروحانيات — (٣) ب ف بتقرير ما تقدم —  
 (٤) ا تغييرها — (٥) ب ف الجزوية —



كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات بأسرها عاجزة عن الاهتداء الى المصالح الكلية الشاملة لنوع الانسان وجب من حيث الحكمة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الايمان بالغيب جملة ويهديهم الى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلاً فيكون قد جمع لهم بين خصلتي العلم والعمل على مقتضى العقل وحملهم على التوجه الى الخير المحض والاعراض عن الشر المحض استبقاءً لنوعهم واستدامةً لنظام العالم ثم ذلك الشارع يجب ان يكون من بينهم مميزاً<sup>٦</sup> بآيات تدل<sup>٧</sup> على انها من عند ربه راجحاً عليهم<sup>٨</sup> بعقله الرزين ورأيه المتين ولفظه المبين وحده النافذ وبصره الناقد وخلقه الحسن وسمته الارصن يلين لهم في القول ويشاورهم في الامر<sup>٩</sup> ويكلّمهم على مقادير عقولهم ويكلفهم بحسب طاقتهم ووسمهم كما ورد في الكتاب اذع<sup>١٠</sup> الى سبيل ربك يا لِحِكْمَةٍ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ

٤٥٢ قالوا وقد اخطأت المعتزلة حيث ردوا القبح والحسن الى الصفات الذاتية للافعال وكان من حقهم تقرير ذلك في العلم والجهل<sup>١٠</sup> اذ الافعال تختلف بالاشخاص والازمان وساثر الاضافات وليست هي على صفات نفسية لازمة لها لا تفارقها البتة

واخطأت الاسعريّة حيث رفعتها عن العلم الذي ليس في نوعه اذميم وعن الجهل الذي ليس في نوعه حميد اذ السعادة والشقاوة

(٦) ب ق مميزاً من بينهم — (٧) ف ه — (٨) ف عليه — (٩) الناقد — (١٠) ١٦، ١٣٦

الابدية مخصوصتان بهما مقصورتان عليهما والافعال معينة او  
مانعات بالعرض لا بالذات وتختلف بالنسبة الى شخص وشخص  
وزمان وزمان

ثم زادت الصابة على التماسه بان قالوا كما كانت الموجودات في  
العالم السفلي مرتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي  
مدبرات للكواكب وفي اتصالاتها نظر نحس وسعد وجب ان يكون  
في اثرها حسن وقبح في الخلق والاخلاق والعقول الانسانية متساوية  
في النوع فوجب ان يدركها كل عقل سليم وطبع قويم ولا تتوقف  
معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل في النوع ما هذا إلا  
بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم<sup>١٠</sup> فنحن لا نحتاج الى من يعرفنا  
حسن الاشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها وضرها وكما كنا  
نستخرج بالعقول من طبائع الاشياء منافعها ومضارها كذلك نستنبط<sup>٤٥٣</sup>  
من افعال نوع الانسان حسنها وقبحها فلا بدس<sup>١١</sup> ما هو حسن منها  
بحسب الاستطاعة ونجتنب ما<sup>١٢</sup> قبح منها بحسب الطاقة فلا نحتاج الى  
شارع متحكم على عقولنا بما يهتدى ولا يهتدى<sup>١٣</sup> بشر يهدوننا<sup>١٤</sup>  
ولئن اطعتم بشرًا مثلكم إنكم إذا لخاسرون<sup>١٥</sup> فهذه مقالة القوم  
ولها شرح ذكرناه في كتابنا الموسوم بالملل والنحل<sup>١٦</sup>  
وزادت التماسية على الصابة بان قالت نوع الانسان لما كان

(٣) الما - (٤) ب ف وكان - (٥) ب ف اثارها - (٦) ٢٢، ٣٤، ٤٦  
٤٥٣ (١) ا ز و - (٢) ا استنبط - (٣) ا فيلابس - (٤) ف مما -  
(٥) ف - (٦) ٦٤، ٦٦ - (٧) ١٢، ٣٦ - (٨) ا كتاب النحل والملل راجع الى  
ص ١٨٠ -

موصوفاً بنوع اختيار في افعاله مخصوصاً بنطق وعقل في علومه واحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية استسخاراً لها فان كانت اعماله على مناهج الدرجة الانسانية ارتفعت الى الملكية<sup>(٩)</sup> او الى النبوة وان كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت<sup>(١٠)</sup> الى الحيوانية او الى اسفل وهو ابدأ في احد امرين اما فعل الجزاء او جزاء على فعل كما يقولون كرد وپاداشت فما بالتنا نقول محتاج<sup>(١١)</sup> في افعاله واحواله الى شخص مثله يقبح ويمحسن<sup>(١٢)</sup> فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع لكن حسن افعاله جزاء على حسن افعال<sup>(١٣)</sup> غيره وقبح افعاله كذلك وربما يصير حسنها وقبحها صوراً<sup>(١٤)</sup> حيوانية وربما يصير الحسن والقبح في الحيوانية<sup>(١٥)</sup> افعالاً انسانية وليس بعد هذا العالم عالم جزا يحكم فيه<sup>(١٦)</sup> ويحاسب ويثاب ويعاقب<sup>(١٧)</sup>

وزادت ابراهيم عليه السلام على التامه بان قالوا نحن لا نحتاج الى شريعة وشارع اصلاً فان ما يأمر به النبي لا يخلو اما ان يكون معقولاً او لا يكون<sup>(١٨)</sup> معقولاً فان كان معقولاً فقد استغنى بالعقل عن النبي وان لم يكن معقولاً لم يكن مقبولاً<sup>(١٩)</sup>

اجاب اهل الحق عن مقالته كل فرفة فقالوا للمعتزلة المعارضة غير صحيحة فان ما ذكرناه من الفرق بين العلم بان الاثنين اكثر من الواحد والحكم بان الكذب قبيح ظاهر لا مرأى فيه وما ذكرتموه

— (٩) ب ف ز ارتفاع — (١٠) ف الملايكة — (١١) ب انطقت ف انخفضت — (١٢) ب ف نحتاج — (١٣) ف بحسن فله او يقبح — (١٤) ف افعاله — (١٥) ف صور — (١٦) ب ف الحيوانيات — (١٧) ٤٥٤ (١) راجع الى الملل ص ١٦٧ — (٢) ب ف لم يكن — (٣) ف بين — (٤) ب ف مرية —



غير مسلم فانه يستوي عند صاحب الحاجة طرفاً<sup>١</sup> الصدق والكذب  
وان اختار الصدق لم يكن اختياره امراً ضرورياً ولا يقارنه<sup>٢</sup> العلم  
بوجوب اختياره ضرورة ولو استروح<sup>٣</sup> اليه فلداع<sup>٤</sup> او اعتياد او  
غرض يحمله على ذلك ومن استوى عنده الصدق والكذب في<sup>٥</sup>  
• الملام في الحال والعقاب في ثاني الحال لم يرجح احدهما على الثاني لامر  
في ذاته

واما استحصان العقلاء انقاذ الغرقى<sup>٦</sup> واستقباحهم للعدوان  
فلطلب ثناء يتوقع<sup>٧</sup> منهم على ذلك الفعل وذم على الفعل الثاني ومثل  
هذا قد سلمناه ولكننا فرضنا القول في حكم التكليف<sup>٨</sup> هل يستحق  
١٠ على الله ثواب وعقاب<sup>٩</sup> بعد ان علم انه لا يلحقه ضرر ولا نفع من فعله<sup>١٠</sup>  
واما المتنازعان بالنفي والاثبات في امر معقول قبل ورود  
الشرع وانكار كل واحد منهما على صاحبه فسلم لكن الكلام  
وقع في حق الله تعالى<sup>١١</sup> هل يجب عليه ان يمدح ويذم ويثيب ويعاقب  
على ذلك الفعل وذلك غيب عنا فم يعرف انه يرضى عن احدهما  
١٥ ويثيبه على فعله ويسخط على الثاني ويعاقبه على فعله ولم يخبر عنه مخبر  
صادق ولا دل على رضاه وسخطه فعل ولا اخبر عن محكومه ومعلومه  
مخبر ولا امكن ان تقاس افعاله على افعال العباد فانا نرى<sup>١٢</sup> كثيراً  
من الافعال تقبح منا ولا تقبح منه كايلاام البري واهلاك الحرث  
والنسل الى غير ذلك وعليه يخرج انقاذ الغرقى<sup>١٣</sup> والهلكى فان نفس

١٥ ا طرفي — ٦ ف يشاركه — ٧ ف واستروح — ٨ ا واللام — ٩ ا  
الفرقا — ١٠ ب ز والهلكى — ١١ ب ف ذاته  
٤٥٥ ١١ — ١٢ ب ف ذاته — ١٣ ب ف لذى —

الاغراق والاهلاك يحسن منه تعالى ولا يقبح وذلك منا قبيح  
والانقاذ ان كان حسناً<sup>٥</sup> فالاغراق يجب ان يكون قبيحاً فان قدر  
في ضمن اهلا كه سر<sup>٦</sup> لم نطلع عليه او غرض<sup>٧</sup> لم نوصله اليه الا به  
فليقدر في اهلا كنا كذلك والفعل من حيث الصفات النفسية واحد  
فلم قبح من فاعل وحسن من فاعل

- واما ما قدروه من تنازع المتنازعين في مسألة عقلية فذلك  
٤٥٦ لعمري من مستحسنات العقول<sup>٨</sup> من حيث ان احدهما علم والثاني  
جهل لا من حيث ان احدهما مكتسب له مستوجب على كسبه  
ثواباً على الله تعالى لانهما وان اقتسما صدقاً وكذباً وعلماً وجهلاً لم  
يستوجبا بشروعهما في النظر ومخاصمتها على تجاذب الكلام<sup>٩</sup> على  
الله تعالى ثواباً وعقاباً ولم يعرف بمجرد المناظرة ان<sup>١٠</sup> حكم الله في  
حقهما اذا كان الشروع جائزاً او محرماً بل يتعارض الامر بين الجواز  
والتحريم فوجه الجواز فيه<sup>١١</sup> انه اشتغال بالنظر والنظر متضمن للعلم  
والعلم محمود لنفسه وجنسه<sup>١٢</sup> والطريق المحمود محمود ووجه  
التحريم فيه انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه واشتغال بالنظر وهو<sup>١٣</sup>  
مخاطرة وربما يخطي وربما يصيب وان اخطأ فربما يحصل<sup>١٤</sup> له الجهل  
والجهل مذموم لجنسه ونفسه فمن هذا الوجه اوجب العقل التوقف<sup>١٥</sup>  
ومن ذلك الوجه اوجب الشرع<sup>١٦</sup> والامر فيه متعارض وما يستقبح

(٥) ب ف ز تخلص — (٦) ف حسنة — (٧) ف شر — (٨) ف عوض  
٤٥٦ (٩) ب ف العقل — (١٠) الكلام — (١١) ا — (١٢) ا — (١٣) ا — (١٤) ا — (١٥) ا —  
— (١٦) ا — (١٧) ا ب ز مخاطره — (١٨) ب ف حصل — (١٩) ف التوقيف —  
(٢٠) ف الشروع —

احدهما من الثاني ليس استقباحاً يتنازع فيه  
 وقولهم "ما يحسن من العقل يحسن من حيث الحكمة فيجب  
 على "الله حكمة لا تكليفاً"  
 قلنا ما المعنى بقولكم يجب على "الله تعالى من حيث الحكمة وما  
 • معنى الحكيم والحكمة فان عندنا وقوع الفعل على حسب العلم حكمة  
 سواء كان فيه مصلحة وغرض او لم يكن بل لا "حامل للمبدع الاول  
 على ما يفعله فلو كان فالحامل فوقه والداعي اعلى منه بل فعله ٤٥٧  
 وصنعه على هيئة يحصل منها نظام الموجودات بأسرها من غير ان  
 يكون له حامل من خارج وغرض وداع من الغير والحكيم من فعل  
 ١٠ فعلاً على مقتضى علمه والحسن والاحكام في الفعل من اثار العلم  
 واما الغير اذا فعل فعلاً مستحسناً عنده من غير اذن المالك فليس  
 من الحكمة وجوب المجازاة على ذلك الفعل خصوصاً والمالك لم  
 ينتفع بذلك المستحسن ولا اكتسب زينةً وجمالاً والحال عنده ان  
 فعل وان لم يفعل على وتيرة واحدة  
 ١٥ وبني انه يقال اذا لم يرجع الى المالك نفع ولا ضرر فربما يرجع  
 الى الفاعل فيعارض بان يقال ذلك الفعل في الحال مشقة وكلفة مع  
 جواز ان يخطئ فيعاقب في ثاني الحال حساب وكتاب مع جواز ان  
 يثاب على الصواب فاي عقل يخاطر هذه المخاطرة ويقتحم هذا

(١٠) ا ب ما يحسن في العقل يحسن في الحكمة فيجب على الله حكمة لا تكليفاً — (١١) ف  
 ه — (١٢) ف بالا  
 ٤٥٧ (١) ب ف شي — (٢) ف وابن — (٣) ا منه — (٤) ف ز غير —  
 (٥) ب المجادلة — (٦) ف كسب — (٧) ب ف ان —



الاعتحام وان رجعوا الى عادات الناس في شكر المنعم والثناء على المحسن والتعبد للمالك والعباد<sup>٢</sup> للملوك<sup>٣</sup> انها من مستحسنات العقول والجواب عنه من وجهين احدهما ان العادة لا تكون دليلاً عقلياً يلزم<sup>٤</sup> الحكم به ضرورة بل العادات متعارضة والشكر والكفر ٤٥٨ سيان في حق من لا ينتفع بشكر ولا يتضرر بكفر والثاني ان<sup>٥</sup> الشكر على النعمة لا يستوجب بسببه نعمة اخرى بل هو قضاء لواجب ثبت عليه اذا ادى ما وجب<sup>٦</sup> عليه لم يستوجب<sup>٧</sup> بذلك زيادة نعمة فلا يجب على الله تعالى ثواب بسبب شكر النعمة ولهذا نقول من انفق جميع عمره في شكر سلامة<sup>٨</sup> عضو واحد كان يعد مقصراً فاذا<sup>٩</sup> قابل قليل شكره بكثير نعم<sup>١٠</sup> الله تعالى كيف يكون يعد موفراً<sup>١١</sup> وكيف يستحق على المنعم زيادة نعمه وكذلك حكم<sup>١٢</sup> جميع العبادات في مقابلة النعم<sup>١٣</sup> السابقة قليل في كثير ولا يستوجب بسببها ثواب ثم نقول الواجب<sup>١٤</sup> في حق الله تعالى غير معقول على الاطلاق والاستحقاق<sup>١٥</sup> للرب على العبد غير مستحيل<sup>١٦</sup> حمله فانه ما من وقت من الاوقات الا ويتقلب العبد في نعم كثيرة من نعم الله تعالى ابتداء<sup>١٧</sup> باجزل المواهب وافضل العطايا من حسن الصورة وكمال الخلقة وقوام<sup>١٨</sup> البنية واعداد الالة واتمام الاداة وتعديل القناة نعم وما متعه به من ارواح الحيوة وفضله به من<sup>١٩</sup> حياة الارواح وما كرمه به من

(٧) ف الى ب (ثانية) والفياد لعله والناد للملوك (ن) — ٨ ف ز لا  
٤٥٨ (١) ب ف — (٢) ا يجب — (٣) ف سلامته — (٤) ف اذن —  
(٥) ب بكثرة نعمة — (٦) ف — (٧) ف المنعم — (٨) ب ف الوجوب —  
(٩...١١) ب ف للعبد على الرب مستحيل حمله — (١٠) ا وكمال — (١١) ا وحياة —

قبول العلم وادابه<sup>١٢</sup> وهدايته الى معرفته التي هي اسنى جوائزه  
وحبايه وإن تعدوا نعمة الله لا تُحصوها<sup>١٣</sup> فلا ابتداء لانعام واجب<sup>١٤</sup>  
عليه فعلاً<sup>١٥</sup> ولا<sup>١٦</sup> اذا قابل نعمة بشكر يسير كان الثواب واجباً عليه  
لانه يُعد مقصراً في اداء شكر ما انعم عليه فكيف يستحق نعمة ٤٥٩  
ه اخرى فمن هذا الوجه لا يثبت قط<sup>١</sup> استحقاق العبد ولا يتحقق قط  
وجوبه<sup>٢</sup> على الرب ثم ان سلم تسليم جدل انه يستحسن من حيث  
العادة الشكر على النعم فكذلك يستحسن من حيث<sup>٣</sup> العادة ان  
يتقابل العوضان ويتماثل الامر ان قدرًا وزماناً ولا يتصور ان يقع<sup>٤</sup>  
التقابل والتماثل<sup>٥</sup> بين اكثر كثير النعم وبين اقل قليلها ولا  
يتحقق التعاض<sup>٦</sup> بين سرمدي الوجود دواماً وبين ما لا يثبت له  
وجود الا لحظة او خطرة او لفظة كما يقتضى العقل ايجاب شيء في  
مقابلة شيء مكافاة وجزا كذلك يقتضى اعتبار قدر الشيء في مقابلة  
قدر وبالاتفاق لم يعتبر القدر فيجب ان لا يعتبر الاصل فان كنا<sup>٧</sup>  
نستفيد الوجوب من العقل ونعتبر<sup>٨</sup> العقل بالعادة فهذا هو قضية  
١٥ العقل والعادة صدقا فكيف يثبت مثله<sup>٩</sup> استحقاق العبد<sup>١٠</sup> وجوباً على  
الله تعالى

واما الوجوب على العبد والاستحقاق لله تعالى فليس من قضايا

(١٢) ف وادابه (١٣) سورة ١٤٣٧ - (١٤) ب ف كان واجبا - (١٥) ب ف  
علا - (١٦) ف ه  
٤٥٩ (١) في ابدء الوجه - (٢) ف وجوب - (٣) ا يحسن في - (٤) ب  
ز به - (٥) ا - (٦) از والتعاض - (٧) ف وكما - (٨) انستل بالوجوب  
بالعقل وتعين ب نستقي - (٩) ب ف بئله - (١٠) ف ه -

العقل والعادة ايضاً<sup>١١</sup> فانه اذا<sup>١٢</sup> لم يتضرر بمعضية<sup>١٣</sup> ولا ينتفع بطاعة ولم تتوقف قدرته في الابداع على فعل واحد وحال<sup>١٤</sup> يصدر من الغير فيستعين<sup>١٥</sup> به بل كما انعم ابتداء قدر على الانعام دواماً كيف يوجب على العبد عبادة شاقة في الحال لارتقاب ثواب في ثاني الحال اليس لو<sup>١٦</sup> رمي اليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جرياً على نسق<sup>١٧</sup> طبيعته<sup>١٨</sup> المائلة الى لذيذ الشهوات ثم اجزل في العطاء<sup>١٩</sup> من غير حساب كان ذلك اروح للعبد وما كان قبيحاً عند العقلاء<sup>٢٠</sup>

ثم نقول من راس مواجب العقول في اصل التكليف متعارضة الاصول فانا نطالب الخصم باظهار وجه الحسن في اصل التكليف والايحاب عقلاً او شرعاً وقد علم ان<sup>٢١</sup> لا يرجع الى المكلف خير وشر<sup>٢٢</sup> ونفع وضروزين وشين وحمد وذم وجمال ونكال وان كانت ترجع هذه المعاني الى المكلف لكن والمكلف قادر على اسباغ النعم عليهم من غير سبق التكليف فتعارض الامران احدهما ان يكلفهم فيامرهم وينهاهم<sup>٢٣</sup> حتى يطاع ويعصى ثم يثيب ويعاقب على فعلهم<sup>٢٤</sup> والثاني ان لا يكلفهم<sup>٢٥</sup> بامر ونهي اذ لا يتزين منهم بطاعة ولا يتشين<sup>٢٦</sup> منهم بمعضية ولا يثيب<sup>٢٧</sup> ثواباً على فعل ولا يعاقب عقاباً على فعل بل ينعم<sup>٢٨</sup> دواماً كما انعم<sup>٢٩</sup> ابتداء اليس العقل الصريح يتحير في هذين المتعارضين ولا يهتدي الى اختيار احدهما حقاً وقطعاً فكيف يعرفنا

(١١) - (١٢) ف - (١٣) ف بمحضته - (١٤) ف العين فيستغنى - (١٥) اسوء

٤٦٠ (١) ف طبعه المائل - (٢) ف النظام غير - (٣) ب ف العقل - (٤) ف

انه - (٥...٥) ب ف فيامر وينهي - (٦...٦) ا ب - (٧) ا يثبت - (٨) ب

ف ز عليهم - (٩) ا ينعم



وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى قلبه بالطاعة ام كيف يعرفنا وجوباً  
على الفاطر الباري تعالى بالشواب والعقاب خصوصاً على اصل المعتزلة  
فان التكليف والامر والايحباب "من الله تعالى" مجاز في العقل اذ  
لا يرجع الى ذاته صفة يكون بها آمراً مكلفاً بل هو عالم قادر فاعل ٤٦١  
• للامر كما هو فاعل الخلق والعقل انما يعرفه على هذه الصفة  
ويستحيل ان يعرفه انه يقتضي ويطلب منه شيئاً ويأمر وينهي بشي  
فغاية العقل ان يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالامر والنهي  
فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة يستحق عليها ثواباً ولا يريد  
منه معصية يستحق عليها عقاباً ولا طاعة ولا معصية اذ لا امر ولا  
نهي ١٠ اذ لم يبعث بعد نبياً فيخلق لاجله كلاماً في شجرة فيسمعه  
ولو خلق لنفسه كلاماً فهو مسموع كل الحد ولا له في ذاته كلام  
يمكن ان يستدل عليه كسائر صفات ذاته بل امره ونهيه من صفات  
فعله بشرط ان لا يدل امره المفعول المصنوع على صفة في ذاته فهو  
مدلول امره ونهيه اذ "خلق في شجرة افعل لا تفعل لا" يدل ذلك  
١٥ على صفة غير كونه عالماً قادراً فليعرف من ذلك ان من نفى الامر  
الازلي لم يمكنه اثبات التكليف على العبد ولا امكنه اثبات حكم  
في افعال العباد من حسن ١١ او قبح ويودي ذلك الى نفي الاحكام  
الشرعية المستندة الى قول من ثبت صدقه ١٢ بالمعجزة فضلاً عن ١٣

١٠...١١...١٢...١٣

- ٤٦١ (١) ب الامر ف الامر — (٢) ب ف فنهاية — (٣) ب ف فيستحق عليه —  
(٤) ب اذا امر ولا نهى — (٥) ف كلاماً — (٦) ا ولا — (٧) ا المسموع لكل احد  
— (٨) ا ز به — (٩) ب ف ز ونهيه — (١٠) ب ف هو — (١١) ب ف واذا —  
(١٢) ب ف لم — (١٣) ب ف يحسن — (١٤...١٥) ف صفته بالمعجزة فضلاً عن

العقلية المتعارضة المستندة الى عادات الناس المختلفة بالاضافة والنسب وكثيراً ما<sup>١</sup> نقول من نفى قول الله فقد نفى الفعل<sup>٢</sup> فصار ٤٦٢ من اوحش الجبرية اعني اثبت جبراً على الله تعالى وجبراً على العبد من نفى<sup>٣</sup> اكساب العباد فقد نفى<sup>٤</sup> قول الله صار من اوحش القدرية اعني قدرا على الله وقدرا على العبد والقدرية<sup>٥</sup> جبرية من حيث نفى<sup>٦</sup> الكلام والقول والامر والجبرية قدرية من حيث<sup>٧</sup> نفى الفعل والكسب والمأمور<sup>٨</sup> به فليتنبه لهذه الدقيقة

واما ما ذكره من جواز التنازع بين مختلفين في مسألة عقلية وانكار احدهما على صاحبه واستقباح مذهبه مسلم ولكن النزاع في امر<sup>٩</sup> وراءه وهو انه هل يجب على المتنازعين الشروع في تلك<sup>١٠</sup> المسئلة وجوباً يستحق به ثواباً واذا حصل على علم فهل<sup>١١</sup> يستحق به ثواب<sup>١٢</sup> الابد واذا حصل على جهل فهل يصير به مستحقاً لعقاب الابد فما دليلكم على نفس المتنازع<sup>١٣</sup> وقد عرفت ان الامر فيه غيب والاذن فيه<sup>١٤</sup> من المالك غير موجود وفي التصرف خطر ومن المعلوم ان من خاض لجة البحر ليطلب درة<sup>١٥</sup> وهو غير حاذق الصنعة كان على<sup>١٦</sup> خطر الهلاك وربما يصير ملوماً من جهة مالكة ان كان عبدا او مفرماً من جهة صاحب المال ان كان شريكاً ثم الاستقباح والاستحسان والانكار<sup>١٧</sup> والاقرار متعارضان عند الخصمين فان كل واحد منهما

(١٥) ف ذكرنا — (١٦) ب ف فعل العبد

٤٦٢ (١٠٠٠) ١ — (٢٠٠٢) ب — (٣) ا المأمور — (٤) ا امور —

(٥) ب ف ز بالنظر — (٦) ف وجواباً — (٧) ب ف يصير به مستحقاً لثواب —

(٨) ب ف ز فيه — (٩) ب ف — (١٠) ب ف درأ — (١١) ف في الانكار —

يستحسن ما يستقبحه صاحبه<sup>٢</sup> بناءً على انكاره وقل ما<sup>٣</sup> يتفق  
ارتفاع النزاع بينهما الا بقاض يكون حكمه في الامر وراء حكمهما ٤٦٣  
وعقله ارجح من عقلهما يتحا كان اليه وذلك هو<sup>٤</sup> الذي ينفي الحسن  
والقبح من حيث العادة ويثبت الحسن والقبح من حيث التكليف  
واما ما ذكره من رفع المعاني المقولة في مجاري الحركات  
التكليفية والاحكام الشرعية فذلك لعمري مشكل في المسئلة  
والجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول ما من معنى يستنبط  
من فعل وقول لربط<sup>٥</sup> حكم<sup>٦</sup> الا ومن حيث العقل يعارضه معنى  
اخر يساويه في الدرجة او يفضل عليه في المرتبة فيتخير<sup>٧</sup> العقل في  
الاختيار الى ان يرد شرع يختار احدهما اعتبارا فحينئذ يجب على  
العقل اعتباره واختياره

ونضرب له مثلا فنقول اذا قتل انسان انسانا مثله فيعرض  
للعقل الصريح ها هنا اراء مختلفة<sup>٨</sup> كلها متعارضة احدها ان يقتل  
به قصاصا ردعا للعاني من كل مجترى وفيه استبقا نوع الانسان وتشفي<sup>٩</sup>  
١٠ للفيظ من كل قريب وفيه استطابة نفس الانسان ويعارضه معنى  
اخر وهو انه اتلاف في مقابلة اتلاف وعدوان بازاء عدوان ولا يحيا  
الاول بقتل الثاني وان كان في الردع ابقا<sup>١٠</sup> بالتوقع والتوهم ففي ٤٦٤  
القصاص اهلاك الشخص بناجز الحال والتحقيق وربما يعارضه معنى

(١٢) ب ف الثاني — (١٣) ف قد

٤٦٣ (١) ب ف ز البني — (٢) ب ف ليربط به — (٣) ف متخير — (٤) ف

— (٥) ب ف ز منها انه يجب — (٦) ف تشفيا — (٧) ب ف استبقا النوع

٤٦٤ (١) ب ف استهلاك —



ثالث ورائها في فكر العقل ايراعى<sup>٢</sup> شرايط اخرى<sup>٣</sup> سوى مجرد الانسانية من العقل والبلوغ<sup>٤</sup> والعلم والجهل ام<sup>٥</sup> من الدين والطاعة ام<sup>٦</sup> من النسب والجوهر فيتخير العقل كل التحير فلا بد اذا<sup>٧</sup> من شارع يقرر من المعاني ما وجب<sup>٨</sup> على العبد وحياً وتنزيلاً وانها كلها رجعت الى استنباط عقلك ووضع ذهنك من غير ان كان الفعل مشتملاً<sup>٩</sup> عليها فانها لو كانت صفات نفسية لاشتملت حركة واحدة على صفات متناقضة واحوال متنافرة وليس معنى قولنا ان العقل يستنبط<sup>١٠</sup> منها انها كانت موجودة في الشيء يستخرجها<sup>١١</sup> العقل بل العقل تردد بين اضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الاشخاص والحركات نوعاً الى نوع وشخصاً الى شخص فطري مثله<sup>١٢</sup> من تلك المعاني ما حكيناه واحصيناه وربما يبلغ الى ما لا يحصى فعرف بذلك ان المعاني لم ترجع الى الذوات بل الى مجرد الخواطر الطارئة على العقل وهي متعارضة

والجواب الثاني ان نقول لو كان الحسن والقبح والحلال والحرام والوجوب والندب والاباحة والحظر والكراهة<sup>١٣</sup> والطهارة والنجاسة<sup>١٤</sup> راجعة الى صفات نفسية للاعيان او الافعال لما تصور ان يرد الشرع<sup>١٥</sup> بتحسين شيء وآخر بتقبيحه ولما تصور نسخ الشرايع حتى يتبدل حظر باباحة<sup>١٦</sup> وحرام بحلال<sup>١٧</sup> وتخير بوجوب ولما كان<sup>١٨</sup> اختلفت

(٢) ف اذ تراعى — (٣) ب ف اخر — (٤) ف ز او من — (٥) ب ف او —  
(٦) ب ف ز هـ هنا — (٧) ب ف اوجب — (٨) ف شاملاً لها — (٩) ف الفعل —  
(١٠) ف استنباط — (١١) ب ف استخرجها — (١٢) ف فطراً عليه — (١٣) ب ف  
والكراهية يمكن ان سقطت كلمة

٤٦٥ (١) ب ف شرع — (٢) ف تقبيح — (٣) ب باباحة — (٤) ف بحال —

الحركات بالنسبة<sup>٦</sup> الى الاوقات تحريمًا وتحليلًا ليس الحكم في نكاح  
الاخت للاب والام في شرع اينما ادم عليه السلم بخلاف الحكم في  
الجمع بين الاختين المتباعدتين في شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم  
كيف حل ذلك على اتحاد اللحم<sup>٧</sup> وحرم هذا على تباعد اللحم<sup>٨</sup>  
• ونحن فرما نتجوز فنضيف الحرام والحلال الى الاعيان فنقول الحمر  
حرام والكلب نجس والماء طاهر وهذا يحرم لعينه وهذا يحرم لغيره  
وهذا نجس العين وهذا نجس بعارض وكل ذلك يجوز في العبارة والا  
فهي<sup>٩</sup> كلها احكام شرعية نزلت منزلة صفات عقلية واضيفت الى  
الاعيان والافعال اضافة حكمية والحسن والقبح في الصدق  
والكذب كالحلال والحرام في الزنا والنكاح<sup>١٠</sup> وكالجواز والحظر في

البيع والربا

وقد نمك الونان ابو اسحاق بطريق لا باس به فقال صحة كون  
الضدين مرادًا على البدل يوجب التوقف مثاله من خاف التلف من  
شيئين على البدل ولم يكن له دليل يدل على احدهما بالتعيين يوجب ٤٦٦  
١٠ التوقف في الامرين

وقال ايضا العقل يقضي بان من له الايجاب والايجاب حقه  
فصاحب الحق له ان يطلب<sup>١</sup> وله ان لا يطلب<sup>٢</sup> سيما اذا كان مستغنياً  
عن المطالبة به وعن تحصيله له وقبل الرسالة لا سبيل الى معرفة  
مطالبته للعبد بحقه فانه ربما يطالب وربما يتفضل<sup>٣</sup> بالاسقاط فيتوقف

١٠ ف - - (٦) ب ف الحركات بالنسب - (٧) ا الحكمة ف اللجمة - (٨) ف  
اللجمة - (٩) افهن - (١٠) ب ز والولي  
٤٦٦ (١) ب ف يطالب - (٢) ف يفضل -

العقل في ذلك وهذا كله من قبيل<sup>٢</sup> تعارض الأدلة في العقل لكن  
الخصم يعتذر عن<sup>٣</sup> هذا ويقول احد الطريقين أمن على الحقيقة<sup>٤</sup> والثاني  
مخوف والاخذ بالأمن اولى فانه ان اخذ بانه ربما يطالبه بحقه فاذا<sup>٥</sup>  
إذا<sup>٦</sup> حقه امن من المعاقبة وان اخذ بانه ربما يتفضل خاف لانه ربما لا  
يتفضل فانما<sup>٧</sup> يستقيم ان لو كان التعارض<sup>٨</sup> متساوي الطرفين من<sup>٩</sup>  
كل وجه فيتوقف العقل ضرورة

وقال الاستاذ الشكر يتعب الشاكر ولا ينتفع<sup>١٠</sup> المشكور فلا  
فايدة في فعله لاستوا فعله وتركه

قال الخصم الشكر ينفع الشاكر ولا يضر المشكور فوجب  
فعله لترجيح<sup>١١</sup> نفعه على ضرره<sup>١٢</sup>

قال الاستاذ ربما يضر الشاكر لانه<sup>١٣</sup> قابل كثير نعم الله تعالى  
٤٦٧ بقليل شكره ولا شك ان من انعم على انسان بكثير من النعم  
خطيره وحقيقه<sup>١٤</sup> فاخذ الحقيـر يشكر<sup>١٥</sup> عليه عد من السفه ووجب اللوم  
عليه وضرب له حديث الرغيف المعروف

قال الخصم ليس الشاكر من يقتصر على بعض النعم او على<sup>١٦</sup>  
الحقيـر منها بل الشاكر من يستوعب بشكره جميع النعم ثم ربما يخص  
بعضها بالذكر تنبيهاً على الباقي

قال الاستاذ التعرض لمقابلة النعم بالشكر كفر فانه راي المقابلة

(٣) ب قبل — (٤) ب ف في — (٥) ب ف ز الوضع — (٦) ب ف بالحقيقة —  
٨...٨ (ب ف فاذى — (٩) ا قاني — (١٠) ف التعرض — (١١) ف ينفع — (١٢) ب  
ليرجع ف لترجع — (١٣) ف فانه  
٤٦٧ (١) ف وحقيقه — (٢) اشكى —



جزاء وكفاء وقط لا يكافى نعم الله التي لا تحصى بالشكر فانه ان  
اوقع شكره في مقابلة نعمه على انه يكافيه ليلا يكون تحت منه<sup>١</sup>  
فهو كفران محض وان كان على انه ينفعه كما انتفع به فهو كفران<sup>٢</sup>  
صريح فلا النعمة تقبل المقابلة ولا المفاوضة ولا المنعم يقبل النفع  
والضرر وكيف يحسن الشكر والشكر انما ينفع الشاكر ان لو حصل  
على رضى المشكور واذنه فاذا لم يعرف رضاه واذنه الا بالسمع فلا  
يحسن الشكر الا بالشرع ولكن لما تربى الانسان على مناهج الشرع  
ورأى اهل الدين يستحسنون الشكر وقرأ آيات تحسين<sup>٣</sup> الشكر  
ظن ان مجرد العقل يقضى بذلك

- ١٠ اما الجواب عن مقال الفلاسفة قولهم ان الوجود قد اشتمل على ٤٦٨  
خير محض وشر محض وخير وشر ممتزجين<sup>٤</sup> فهو كلام من لم يتحقق<sup>٥</sup>  
الخير والشر ما هو فاما المعنى بالخير اولا فان الخير يطلق على كل  
موجود عندكم وعلى هذا الشر<sup>٦</sup> يطلق على كل معدوم وعلى هذا لم  
يستمر قولكم الوجود يشتمل على خير مطلق فكانكم قاتم اشتمل  
١٥ الوجود على الوجود<sup>٧</sup> وهو تكرار غير مفيد ولم يستتب قولكم وعلى  
شر مطلق فان الشر المطلق هو المعدوم والوجود كيف يشتمل على  
العدم فلم يصح التقسيم راساً على انا فرضنا المسئلة في الحركات  
التي ورد عليها التكليف فان الخير والشر فيها هو المقصود بالحسن  
والقبح وقد ساعدتونا على ان حكمها في الافعال غير معلوم بالضرورة

(٣) ف منه - (٤) ف كفر - (٥) ا - (٦) ف ب وسع -

(٧) ف -

٤٦٨ (١) ممتزج - (٢) ف يخلق - (٣) ب ف ز انما - (٤) ا - (٥) ف

ولا العقل يهتدى اليه بالنظر لان ذلك يختلف بالاضافات والازمان  
فبقي قولكم العلم من حيث هو علم محمود وكل محمود مطلوب  
لذاته والجهل<sup>١</sup> بالعكس من ذلك فهو مسلم ولكن الطالب اذا حصل  
له المطلوب فهل يستوجب<sup>٢</sup> على الله ثواباً ام لا وان لم يحصل بل حصل  
ضده هل يستوجب عقاباً ام لا لان التنازع انما وقع من حيث<sup>٣</sup>  
التكليف لا من حيث ذات الشيء<sup>٤</sup> وصورته

قالوا معنى الجزاء عندنا ترتب سعادة وشقاوة ابدية على نفس  
٤٦٩ عالمة او جاهلة كترتب صحة وسلامة في البدن على شرب دواء وذلك  
حاصل له بالضرورة و كترتب مرض والم في البدن على شرب سم  
وذلك حاصل له بالضرورة ايضاً<sup>٥</sup>

فيل اذا كان سعادة النفس مترتبة على حصول قوى العلم والعمل  
وخروجها من القوة الى الفعل<sup>٦</sup> يحتاج الى معاناة امور شديدة ومقاساة  
احوال<sup>٧</sup> عسيرة من تحصيل المقدمات والوقوف على كيفية تأديها  
بالطلب<sup>٨</sup> او المطلوب ولم تكن الفطرة الانسانية بمجرد ما كافية في  
التحصيل وتعارض الامر عند العقل يوقف العاقل لتلايقع في طريق<sup>٩</sup>  
يفضى به الى الجهالة الموجبة للمشقاوة فان التوقف اولى من اقتحام  
الخطر في المهالك وايضاً فان عندكم مخرج العقل من القوة الى الفعل  
يجب ان يكون عقلاً بالفعل فان العقل بالقوة لا يخرج العقل بالقوة  
فانه بعد محتاج الى مخرج وليس هذا بذاته يخرج ذاته من القوة الى

(العدم — ٦) ف والحمل — (٧) ف ز به  
٤٦٩ (١) ف ز واخراجها من القوة الى الفعل — (٢) ب امور — (٣) ف  
بالطالب — (٤) ا الى — (٥) ب ف ز به — (٦) ف هو

الفعل<sup>٦</sup> وكما ان<sup>٦</sup> الممكن بذاته لا يترجح احد طرفي امكانه على الثاني الا بمرجح كذلك ما هو بالقوة فلا يخرج من القوة الى الفعل الا بمخرج<sup>٧</sup> وكما ان المرجح على الحقيقة ما انتفى عنه وجوه الامكان كذلك المخرج على الحقيقة ما انتفى عنه وجوه القوة كالمرجح<sup>٨</sup> هـ لجانب الوجود<sup>٩</sup> على الغدم في الممكنات هو واجب الوجود بذاته والمخرج من القوة الى الفعل هو العقل الفعال فقد اعترفتم بان لا ٤٧٠ خالق الا الله ولا هادي الى المعارف ولا موجب للتكاليف المستدعية للجزاء الا<sup>١٠</sup> هو بتوسط<sup>١١</sup> العقل الاول الفعال والعقول الجزئية بحكم<sup>١٢</sup> مناسبتها العقل الاول ربما تشتمل منها صور المعارف فيعرف الاوائل ١٠ فطرة وبديهة ثم يرد اليها الثواني والثالث نظرا وتفكرا حتى يخرج الى الفعل وهذا على طريق الجواز والامكان لا على طريق الوجوب والضرورة لكن لا يعرف ايجابه وتكليفه على العموم اذ ليس لكل واحد من نوع الانسان استعداد الاستعداد منه من كل وجه بل واحد بعد واحد فذلك هو النبي عندنا فلا تعرف ١٥ المعارف الا بالعقل ولا تجب المعارف الا بالسمع فلزمكم من حكم قاعدتكم هذه ما اثبتنا وهو<sup>١٣</sup> لازم ضرورة

واما الجواب عن مقالة الصائبة نقول انتم منازعون في اثبات تأثيرات الكواكب في الاجسام السفلية كل المنازعة ولنسلم لكم ذلك تسليم المساهلة فالسعد والنحس لم يؤثر<sup>١٤</sup> الا في الحسن والقبح

٦...٦ ف وكان — ١٧ ا ب مرجح — ٨ ف بالمرجح — ٩ ف الوجوه  
٤٧٠ ١ (١) للتكليف — ٢...٢ ف يتوسط — ٣ ب ف الجزئية بحكم  
— ٤ ف وذلك — ١٥ —



من حيث الخلقة وذلك غير متنازع فيه وإنما التنازع بيننا<sup>٦</sup> في الحسن والقبح من حيث الأمر ولا شك أن الله تعالى حكم<sup>٧</sup> في أفعال العباد ٤٧١ بأفعل ولا تفعل وعلى ذلك الحكم جزى<sup>٨</sup> في الدار الآخرة فنقول ذلك الحكم غير معلوم ضرورة ولا استدلالاً من حيث العقل فوجب التوقف إلى أن يرد به سمع وما قالوه من نفي النبوة<sup>٩</sup> في الصورة البشرية فتقرر الحجة عليه في إثبات النبوات وأما المنافع والمضار في الأشياء وكونها معلومة بالعقل فغير مسلم على الإطلاق فإن طريقتهما<sup>١٠</sup> عند القوم وعند الطبيعيين والأطباء هو التجربة والتجربة ما لم تتكرر لم تفد العلم والتكرار فيه غير ممكن لاختلاف طبائع الأشياء بالنسبة إلى مزاج ومزاج وهواء وهواء وتربة وتربة<sup>١١</sup> وقط لا تحصل التجربة في شيء واحد باعتبار واحد وإيضاً فإن الخواص التي هي وراء كفيات الأشياء وطبائعها ربما تخالف ما يحصل بالتجربة من الطبائع والخواص عندهم من فيض النفس الكلية على ماهيات الأشياء وربما تحصل آثار كثيرة من مجرد عدد يتركب من أعداد مخصوصة وربما تحصل آثار مختلفة من مجرد امزجة تتركب من عناصر<sup>١٢</sup> مخصوصة والمطلع على الماهيات غير الباحث عن الكيفيات والكميات فلا بد إذاً من إثبات شخص له إطلاع على الكواكب وعلى ما وراء الكواكب حتى يكون الكل<sup>١٣</sup> عنده كصورة واحدة فتقرر للخاصية<sup>١٤</sup> منافع الأشياء ومضارها من جهة الخواص ويحمل

(٦) ب ف ز واقع - (٧) ب ف ح كما - (٨) أ جرى

(٩) ٤٧١ (١) ب ف طريق معرفتهما - (٢) ف الحال - (٣) الخاصة ومنافع -

العامة على التسليم ذلك جملةً وسياتي تقرير ذلك<sup>٤</sup>  
واما الجواب عن مقاله التاسعة فطريق الرد عليهم ان نبطل مذهبهم ٤٧٢  
في اصل التناسخ وانكار البعث في الاخرة فنقول اثبتتم جزاء على  
كل فعل<sup>٥</sup> فهل تنتهي الافعال عندكم الى جزاء محض وهل تبتدي  
الاجزية من فعل محض فان قضيتم بالتسلسل<sup>٦</sup> فذلك دور محض فانه  
ان لم يكن فعل الا جزاء ولا جزاء الا على فعل فلم يكن فعل وجزاء  
اصلاً فانه يتوقف كون الجزاء جزاء على سبق فعل ويتوقف كون  
الفعل فعلاً على سبق جزاء فيكون كل واحد منهما متوقفاً على  
صاحبه فيكون حكمه حكم توقف المعلول على العلة وتوقف العلة  
على المعلول وذلك محال فلا بد<sup>٧</sup> من ابتداء بفعل<sup>٨</sup> اولي ليس بجزاء  
والانتهاء الى جزاء اخر<sup>٩</sup> ليس بفعل وذلك تسليم المسئلة  
ثم نقول ما الدرجة العليا في الخير وما الدرجة السفلى في الشر  
عندكم قالوا الدرجة العليا في الخير هي الملكية<sup>١٠</sup> والنبوة والدرجة<sup>١١</sup>  
السفلى هي الشيطانية والجنية  
١٥ فقبل لهم لو قتل نبي حية فما ثوابه ولا درجة في الثواب فوق  
النبوة ولو قتل جني<sup>١٢</sup> نبياً فما عقابه ولا درجة في العقاب تحت  
الجنية فيجب ان يعرى<sup>١٣</sup> اشرف الطاعات عن الثواب واكبر  
الكبائر عن العقاب

(٤) ف ز ان شاء الله

- ٤٧٢ (١) ف فوجه — (٢) ب ف ز اصل — (٣) ب ف — (٤) ف ز وفلا  
هو جزاء على فعل — (٥) ا الى اخيرة — (٦) ف ز ابداً — (٧) ب ولم يكن —  
(٨) ب ف ز اذاً — (٩) ب ف الابتداء من — (١٠) ف — (١١) ا الملائكة —  
(١٢) ف الدرجة — (١٣) ف حية — (١٤) ف ز على مذهبكم

٤٧٣ ومما يطرأ انتاسخ راسا ان كان مزاج استعد لقبول الصورة  
يلايها من واهب الصور فاذا فاضت عليه الصورة قارنتها صورة  
النفس المستحسنة لزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك محال  
واما الجواب عن مقالة البراهمة سيأتي على استيفاء في مسألة اثبات  
النبوات والرد عليهم فيما يليق بسؤالهم ان الذي يأتي به النبي معقول  
او غير معقول

نقول ما يأتي به النبي معقول في نفسه اي جنسه معقول ويمكن  
ان يدركه العقل وليس كل ما هو معقول الجنس يجب ان يعقله  
الانسان فان العلم بخواص الاشياء وماهيات الموجودات مما هو  
معقول الجنس وليس كل انسان يدركه في الحال فبطل التلبس الذي  
تعلقوا به



## القاعدة الثامنة عشر

في إبطال الفرض والعلّة في أفعال الله تعالى وإبطال القول بالصلاح  
والإصلاح واللفظ ومعنى التوفيق الخذلان والشرح<sup>١</sup> والفتح<sup>٢</sup>  
والطبع ومعنى النعمة والسكر ومعنى الإبهل والرزق<sup>٣</sup>

هـ مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر  
والاعراض واصناف الخلق والاثواع لا لعلّة حاملة له<sup>٤</sup> على الفعل ٤٧٤  
سواء قدرت تلك العلّة نافعة له أو غير نافعة إذ ليس يقبل النفع والضرر  
أو قدرت تلك العلّة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا  
غرض له في أفعاله ولا حامل بل علّة كل شيء صنعه ولا علّة لصنعه  
وقالت المعتزلة الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض والفعل  
من غير غرض سفيه<sup>٥</sup> وغيب<sup>٦</sup> والحكيم من يفعل أحد أمرين إما أن  
ينتفع أو ينفع غيره<sup>٧</sup> ولما تقدّس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما

(٤) فـ

٤٧٤. (١) — (٢) ف ز علّة — (٣) ا اذ لو — (٤) ب ف ز باعث ولا  
— (٥) ب ز ولا سبب ف ولا علّة ولا سبب — (٦) ا والرب تعالى تقدّس —

يفعل لينفع غيره فلا يخلو فعل من افعاله من صلاح ثم الاصلح هل  
تجب رعايته قال بعضهم تجب كرهاية الصلاح وقال بعضهم لا تجب  
اذ الاصلح لا نهاية له فلا اصلح الا وفوقه ما هو اصلح منه ولهم  
كلام في اللطف وتردد في وجوب ذلك

- وقد قالت الفلاسفة واجب الوجود لا يجوز ان يفعل فعلاً لعله لا •  
ليحمد ويتزين بالحمد والشكر ولا لينتفع او يدفع الضرر ولا لامر<sup>٢</sup>  
داع يدعو به ويحمله على الفعل والعالي لا يريد امراً لاجل السافل بل  
الافعال صدرت عن المبادي الاول وهي استندت الى العقل الفعال  
٤٧٥ وانما ابدع العقل بلوازمه وابدع بتوسطه سائر الاشياء على وجه<sup>٣</sup>  
الزوم عنه ضرورة اذ ليس يتصور وجود واجب الوجود الا كذلك ١٠  
فالوا افادة الخير والصلاح من المنعم تنقسم الى ما يكون لفائدة  
وغرض يرجع الى المفيد والفائدة تنقسم الى ما هو مثل المبدول  
كمقابلة المال بالمال والى ما ليس مثلاً كمن يبذل المال رجاءً للثواب  
والمحمدة او اكتساب صفة الفضيلة وطلب الكمال به وهذه ايضاً  
معاوضة وليس بجود كما ان الاول معاملة وليس بانعام بل الجود ١٥  
والانعام هو افادة ما ينبغي<sup>٤</sup> من غير عوض وغرض فالاول قد افاد  
الجود على الموجودات كلها كما ينبغي على<sup>٥</sup> ما ينبغي من غير ادخار  
ممکن من ضرورة او حاجة او رغبة بحيث لو قدر غيره من الممكنات  
الوهمية كان نقصاً في ذلك الموضوع لا كملاً فكل ذلك بلا عوض<sup>٦</sup>

(٢) ف ولا لام وداع

٤٧٥ (١) ب ف طريق (٢) ا وجوب (٣) تكرار في ب (٤) ا يجوز

(٥) ف ز لن سفي (كذا) (٦) ف وعلى (٧) ب ف غرض —

ولا فائدة وغيره يتصور امراً ثم يعرض له احتياجه الى وجوده فيحتال  
لوجوده ليتم غرضه به كمن يريد يبني داراً تصورها أولاً ثم احتاج  
اليها للاستكنان والسكنى احتال لوجودها الاتهام ليتم غرضه بها او  
من يهب مالا او يعطي عطاء ابتداء او عقيب سوال يتصور في نفسه  
• اولاً اكتساب حمد وجزا<sup>١</sup> وحمله على ذلك ضعف حال الفقير فرق<sup>٢</sup>  
له رقة الجنسية فانعم عليه كان الحامل<sup>٣</sup> له على النوال نفع يلحقه او ٤٧٦  
ضرر يدفعه وتعالى الخالق الاول عن ذلك ولم يكن تصوره وعلمه  
من المتصور المعلوم حتى يكون هو الحامل بل المتصور من العلم  
والمقدور<sup>٤</sup> من القدرة هذا كلام القوم وهو حسن لولا تشبيههم بامور  
١٠ لا ترتضيها والتزامهم امورا لا نستقصيها  
فقال اهل الحق<sup>٥</sup> الدليل على ان الباري تعالى غني على الاطلاق  
اذ لو كان محتاجاً من وجه كان من ذلك الوجه مفتقراً الى من يزيل  
حاجته فهو منتهى مطلب<sup>٦</sup> الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا  
يبيع نعمه بالاثمان ولا يكدر عطاياه بالامتنان فلو خلق شيئاً ما لعله  
١٠ تحمله على ذاك او لداعية تدعوه اليه او لكمال يكسبه او حمد واجر  
يحصله لم يكن غنياً حميداً مطلقاً ولا براً جواداً مطلقاً بل كان فقيراً  
محتاجاً الى كسب  
وانذي بفرره ان كل صلاح نقدره بالعقل بالنسبة الى شخص

٨ ب ف ز اذا — ٩ ف والآخا — ١٠ ب واجراة ف واجرا  
٤٧٦ ١ ف الحاصل — ٢ ١ — ٣ ب العليم والمقدر — ٤ ب نسبتهم  
ف تشبههم في ذلك — ٥ ف ز قام — ٦ ف ز ويقضي طلبته — ٧ ف يطلب —  
٨...٨ ١ —



عارضه صلاح فوق ذلك او فساد مثل ذلك بالنسبة الى شخص آخر  
فلئن كان الصلاح يقتضى وجوده بالنسبة الى ذلك الشخص فالفساد  
يقتضى عدمه بالنسبة الى شخص اخر فالسم في اصحاب السموم  
٤٧٧ صلاح وفي غيرهم من الحيوانات فساد فلو كان الصلاح اقتضى  
وجوده فالفساد اقتضى عدمه وكما يختلف ذلك بالاشخاص يختلف  
الصلاح والفساد بالجزئي والكلي ونحن لا ننكر ان افعال الله تعالى  
اشتملت على خير وتوجهت الى صلاح وانه لم يخلق الخلق لاجل  
الفساد ولكن الكلام انما وقع في ان الحامل له على الفعل ما كان  
صلاحاً يرتقبه وخيراً يتوقعه بل لا حامل له وفرق بين لزوم الخير  
والصلاح لاوضاع الافعال وبين حمل الخير والصلاح على وضع الافعال  
كما يفرق فرقاً ضرورياً بين الكمال الذي يلزم وجود الشيء وبين  
الكمال الذي يستدعي وجود الشيء فان الاول فضيلة هي كالصفة  
اللازمة والثاني فضيلة كالعلة الحاملة.

فالتفتة قد قام الدليل على ان الرب تعالى حكيم والحكيم  
من تكون افعاله على احكام واتقان فلا يفعل فعلاً جزافاً فان وقع  
خيراً فخير وان وقع شراً فشر بل لا بد وان ينحو غرضاً ويقصد  
صلاحاً ويريد خيراً ثم ان النفع ينقسم الى ما يرجع الى الفاعل ان كان  
محتاجاً اليه او الى غيره وان كان الفاعل غنياً غير محتاج كاتخاذ الغرقى  
وتخليص الملكى مستحسن في العقل وربما لا يكون المنقذ

(٩) ب ف ز حق

٤٧٧ (١) ب ف بالجزوي — (٢) ب ف — (٣) ب ف صلاح — (٤) ا يرتقبه

— (٥) ف — (٦) ف ز في افعاله — (٧) ب ف القول — (٨) ف —

مكتسباً ثقفاً ومتوقفاً حمداً أو اجراً وعن ذلك ورد في بعض الكتب ما خلقت الخلق لأربح عليهم بل<sup>١</sup> خلقتهم ليرجوا علي<sup>٢</sup> والذي يقرر<sup>٣</sup> ان الحكمة في خلق العالم ظاهرة لمن تأملها بالعقل منصوصة لمن طلبها في السمع

• اما الفصل فقد شهد بان الحكمة في خلق العالم اظهر ايات<sup>٤</sup> ليستدل<sup>٥</sup> ٤٧٨ بها على وحدانيته ويتوصل بها<sup>٦</sup> الى معرفته فيعرف ويعبد ويستوجب به ثواب الابد

واما السمع فآيات القرآن<sup>٧</sup> كثيرة منها قوله تعالى وخلق الله السموات والأرض ولتجزى كل نفس بما كسبت ولهذا صار كثير من العقلاء الى ان اول ما يخلقه الرب تعالى يجب ان يكون عاقلاً مفكراً لان خلق شيء<sup>٨</sup> من غير من ينظر فيه باعتبار ويتوصل الى معرفة الباري تعالى باستبصار عبث وسفه

فالوا وما ذكرناه لا ينافي الغنى بل هو كمال الغنى عن خلقه فان كمال الغنى لا يعرف الا باحتياج كل العالم اليه واحتياج العالم انما يعرفه العالم فيستدل<sup>٩</sup> به على<sup>١٠</sup> انفراده تعالى بغناه والله تعالى في كل صنع من صنایعه حكمة ظاهرة وآية تدل على وحدانيته باهرة لا تنكرها العقول السليمة ولا ينبو عنها الا الاوهام السقيمة

فال اهل الحق مسلم ان الحكيم من كانت افعاله بحكمة متقنة<sup>١١</sup>

(٩) ف ا خيراً - (١٠) ف ولكن

٤٧٨ (١) ف الايات - (٢) ف - (٣) ف ز فيها - (٤) ٤٥٠٣١ - (٥) ا الشئ - (٦) ف والغنى - (٧) ا فيستدل - (٨) ف ز كمال - (٩) ٩٠٠٠٩ - (١٠) -

وانما تكون محكمة<sup>١</sup> اذا وقعت على حسب علمه<sup>٢</sup> واذا حصلت على حسب<sup>٣</sup> علمه لم تكن جزافا ولا وقعت بالاتفاق وفولكم لا بد وان ينحو غرضاً ويريد صلاحاً فما المعنى بالغرض وما المعنى بالصلاح ولا يشك انكم<sup>٤</sup> تفسرون الغرض باجتلاب نفع ٤٧٩ او دفع ضرر اذ القادر الحق على كل شيء والغني المطلق عن كل شيء<sup>٥</sup> متقدس<sup>٦</sup> عن الضرر والنفع والالم واللذة ويتعالى عن<sup>٧</sup> ان يكون محلاً للحوادث قابلاً للاستحالة والتغيرات وان فسرتموه بنفع الغير<sup>٨</sup> وصلاحه فما النفع المطلق وما<sup>٩</sup> الصلاح المطلق في خلق العالم بأسره ان قلتم يستدل<sup>١٠</sup> بوجود دلائله على وحدانيته

فيل لكم<sup>١١</sup> والحكيم اذا فعل فعلاً لغرض معين وجب<sup>١٢</sup> ان يحصل له ذلك الغرض من كل وجه ولا يتخلف غرضه من وجه والا فينسب الى الجهل والعجز ومن المعلوم ان الغرض الذي عينتموه لم يحصل اذا قدرتم<sup>١٣</sup> خلق العالم في الاقل<sup>١٤</sup> من العقلاء وان لم يقرر ذلك لم يحصل في الاكثر والغرض اذا كان معلقاً على اختيار الغير لم يصف عن شوايب الخلاف فلا يحصل<sup>١٥</sup> على الاطلاق ثم لو خلقهم ولم يكلفهم<sup>١٦</sup> لا عقلاً ولا سمعاً وفوض الامر اليهم ليفعلوا ما ارادوا<sup>١٧</sup> يتضرر بذلك ام يلحقه نقص او يثلم جلاله فعل اوليست الطيور في الهوى

(١٠) ف ز واحاطته — (١١) ب ف وفق — (١٢) ب ف انهم لا  
 ٤٧٩ (١) ب ف يتقدس — (٢) ف — (٣) ب — (٤) ا والصلاح —  
 ١٥ ب ف ليستدل — (٦) ب ف — (٧) ب ف ز له — (٨) ب ف قدر —  
 ٢٩ اخلو — (١٠) ب الاول من الازل عن — (١١) ف ز له — (١٢) امتير  
 ب يخلق لهم — (١٣) ب ف شاوا من غير حرج —



والسوائم<sup>٤</sup> في الفلا تغدو وتروح من غير تكليف فما السر في تخصيص  
بني ادم بالتكليف<sup>٥</sup> ولم ينتفع به ولا يتضرر بضده  
قالوا لياقي المكلف بما امر به<sup>٦</sup> فيثيبه عليه ويعوضه عما فات  
عليه ويكون التذاذ المكلف بالثواب والعوض المرتبين على فعله  
٥ اكثر من التذاذه بنفس التفضل والكرم

فيل بالله العجب من حكمة ما اشرفها ومن<sup>١</sup> سر ما ادقه تعبت ٤٨٠  
عقولكم من شدة التعق في استخراج المعاني فقد عاد حكمة الله  
تعالى في خلق السموات والارض بما فيها الى ان يكون التذاذ  
المكلف بثواب يناله على عمله<sup>٢</sup> اكثر من التذاذه بتفضل يناله من  
١٠ غير عمل انا اذا فحصنا عن الاغراض كان الغرض من خلق العالم هو  
الاستدلال وكان الغرض من الاستدلال حصول المعرفة<sup>٣</sup> وكان  
الغرض من حصول المعرفة وجوب<sup>٤</sup> الثواب وكان الغرض من  
الثواب حصول التفرقة بين لذتي المقابلة والعطية فغرض الاغراض  
من خلق العالم بما فيه من الجواهر والاعراض ما لا يجوز ان يكون  
١٥ غرضاً لعاقل ولا يقدر الخالق على ان يخلق لذة في التفضل<sup>٥</sup> اكثر  
مما يخلقها في الثواب واللذات كلها مخلوقة لله تعالى أولاً<sup>٦</sup> ينادي<sup>٧</sup>  
المكلف يا رب مغفرتك اوسع من ذنوبي ورحمتك ارجى عندي من  
عملي يا من لا تنفعه<sup>٨</sup> المغفرة ولا تضره المعصية<sup>٩</sup> اغفر لي ما لا يضرك

(١٤) السائغة - (١٥) ف ز ع ل - (١٦) ب ف -

٤٨٠ (١) ف و س - (٢) ف علمه - (٣) ب ف ل ا ن ا - (٤) ب ز وجوب

الثواب - (٥) ا - (٦) ا عوضاً - (٧) ف التفصيل - (٨) ا ولا -

(٩) ف ينادى - (١٠) ف تنفعه - (١١) ب ف الذنوب -

واعطني ما لا ينفعك" حتى يكون ابتهاجي برحمتك ومغفرتك الطف من التذاذي بمعرفتي وطاعتي او لا يعد من غاية اللوئم وركاكة الهمة ان يهدي فقير هدية حقيرة الى ملك كبير سجيته "البذل والعطايا" من غير سؤال وعرض هدية لنيل ثواب" ثم يوجب عليه العوض ويقول التذاذي بما يقابل هديتي اكثر من عطايالك التي لا تحصى انظر • ٤٨١ كيف عادت الحكمة الالهية في خلق العالم باسمه عند القوم الى اخس الدرجات في الهمة وامس الحاجات الى المرمة بحيث لا يرتضيه عاقل لارمام بيته الكثيف فكيف يرتضيه الفاطر لاحكام صنعه اللطيف فتعالى وتقدس

واما الايات في مثل قوله تعالى وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ١٠ فهي لام المال وصيرورة الامر وصيرورة العاقبة لا لام التعليل كما قال تعالى قَالَتْقَطُّهٗ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ١١ وقوله جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ١٢ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ١٣ واعلم انه كما لا تتطرق لم الى ذات الباري تعالى وصفاته لم تتطرق الى صنايعه وافعاله حتى لا يلزم ان يحاب لانه كذى او لكونه كذى فلا ١٤ يقال لم وجد ولم كان العالم ولا يقال لم اوجد العالم ولم خلق العباد ولم كلف العقلاء ولم امر ونهى ولم قدر وقضى لا يُسألُ عما يفعلُ وَهُمْ يُسألُونَ ١٥

فالت المعزلة نحن على طريقين في وجوب رعاية الصلاح والاصلاح

(١٢) ف ينفعك — (١٣) اسخنه — (١٤) ب ف العطا — (١٥) ف نوال  
 (٤٨١) (١) ٤٥, ٢١ — (٢) ف وضرورة — (٣) ٢٨, ٧٠ — (٤) ٢٨, ٧٣ —  
 (٥) ٢١, ٢٣ —

فشيؤنا من بغداد حكما بان الواجب في الحكمة لخلق العالم  
 وخلق من يكون قابلاً للتكليف ثم استصلاح حاله<sup>٦</sup> باقصى ما يقدر  
 من اكمال العقل والاقدار على النظر والفعل<sup>٧</sup> واظهار الايات وازاحة  
 العلل وكل ما ينال العبد في الحال والمال من البساء والضراء والفقر<sup>٨</sup>  
 والغنى والمرض والصحة والحياة والموت والشواب والعقاب فهو  
 صلاح له حتى تخليد اهل النار في النار صلاح لهم واصلاح فانهم لو  
 اخرجوا منها لعادوا لما نهوا عنه وصاروا الى شر من الاول وشيؤنا  
 من البصرة صاروا الى ان ابتداء الخلق تفضل وانعام من الله تعالى  
 من غير ايجاب عليه لكنه اذا خلق العقلاء وكلفهم وجب عليه ازالة  
 ١٠ عللهم من كل وجه ورعاية الصلاح والاصلاح في حقهم باتم وجه وابلغ  
 غاية

قالوا والدليل على المذهبين ان الصانع حكيم<sup>٩</sup> والحكيم لا يفعل  
 فعلاً يتوجه عليه سؤال ويلزم حجة بل يزيح العلل كلها فلا يكلف  
 نفساً الا وسمها ولا يتحقق الوسع الا باكمال العقل والاقدار على  
 ١٥ الفعل ولا يتم الغرض من الفعل<sup>١٠</sup> الا باثبات الجزاء وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ  
 بِمَا كَسَبَتْ فاصل التخليق<sup>١١</sup> والتكليف صلاح والجزاء صلاح وابلغ  
 ما يمكن في كل صلاح هو الاصلاح وزيادات الدواعي والصوارف  
 والبواعث والزواج في الشرع وتقدير الطاف بعضها خفي وبعضها جلي  
 فافعال الله تعالى اليوم لا تخلو من صلاح واصلاح ولطف وافعال الله

٦ ف حالة — ٧ ف العقل  
 ٨ ٤٨٢ ب ف كون الصانع حكيماً — ٩ التكليف — ١٠ ب ف الخلق  
 صلاح — ١١ ب ف ليس —



تعالى غدا على سبيل الجزاء اما ثواب او عوض او تفضل فالصلاح  
 ضد الفساد وكل ما عري عن الفساد يسمى صلاحاً وهو الفعل  
 ٤٨٣ المتوجه الى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلاً والمودى الى السعادة  
 السرمدية اجلاً والاصلاح هو اذا صلاحان وخيران فكان احدهما  
 اقرب الى الخير المطلق فهو الاصلاح واللفظ هو وجه التيسير الى  
 الخير وهو الفعل الذي علم الرب تعالى ان العبد يطيعه عنده وليس  
 في مقدور الله تعالى لطف وفعل لو فعله لا آمن الكفار ثم الثواب  
 هو الجزاء على الاعمال الحسنة والعوض هو البدل عن الفات  
 كالسلامة التي هي بدل الالم والنعيم الذي هو في مقابلة البلايا  
 والرزايا والفتن والتفضل هو اتصال منفعة خاصة الى الغير من غير  
 استحقاق يستحق بذلك حمداً وثناءً ومدحاً وتعظيماً ووصف بأنه  
 محسن مجمل وان لم يفعله لم يستوجب بذلك ملاماً وذماً وليس للمعتزلة  
 فيما ذكروه مستند عقلي ولا مستروح شرعي الا مجرد اعتبار  
 العادة في الشاهد وتشنيعاً معقولاً ثم اعتبار الغايب بالشاهد وهم  
 في الحقيقة مشبهة في الافعال

١٥

فالرمت الاشرية عليهم الزامات

منها قولهم اذا اوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والاصلاح  
 في افعاله فيجب ان توجبوا علينا رعاية الصلاح والاصلاح في افعالنا

(٥) يجري غير

- ٤٨٣ (١) اصلاح - (٢) ف او المودى - (٣) ا مطبع - (٤) از من -  
 (٥) الخير - (٦) ف النعم التي هي - (٧) ف ز والمجن - (٨) ب ف الخالصة -  
 (٩) اودوئاً - (١٠) ب ف ز من المواضع (ب ز المفايفات) والمحدود -  
 (١١) ... (١٢) ب - (١٣) اتسيعاً ف وسيتها - (١٤) ا - (١٥) ف صحت

حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد ولم<sup>١</sup> يجب علينا رعايتهما بالاتفاق<sup>٢</sup> ٤٨٤  
الا بقدر ما والتعرض للنصب والتعب والنصب<sup>٣</sup> لو كان فاصلاً بين  
الشاهد والغائب لكان فاصلاً في اصل الصلاح

ومنهم ان القربات من النوافل صلاح فليجب وجوب الفرائض  
ومنهم القضاء بان خلود اهل النار في النار يجب ان يكون صلاحاً  
لهم وقولهم بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لا يغني فان الله تعالى لو  
اماتهم أو سلب عقولهم وقطع عقابهم كان اصلح لهم ولو غفر لهم  
ورحمهم واخرجهم من النار اذ لم يتضرر بكفرهم وعصيانهم كان  
اصلح لهم

ومنهم ان كل ما فعله الرب تعالى من الصلاح لو كان حتماً عليه<sup>٤</sup>  
لما استوجب بفعله<sup>٥</sup> ما شكرياً او حمداً فانه في فعله قضي ما وجب  
عليه وما استوجب عبد بطاعته ثواباً وتفضيلاً فانه في طاعته قضي ما  
وجب عليه ومن قضي دينه لم يستوجب شيئاً آخر

ومنهم قولهم نحن فرضنا الكلام في انظار ابليس وامهاله اكان  
صلاحاً له وللخلق ام كان فساداً وفي اماتة النبي صلى الله عليه وسلم  
هل كان صلاحاً له وللخلق ام فساداً فان كان تبقية ابليس صلاحاً  
مع اضلاله الخلق فهلا كان تبقية النبي صلى الله عليه وسلم صلاحاً مع  
هدايته للخلق وكيف صار الامر بالضد من ذلك

ومنهم قولكم انكم حسبتم التكليف لتعريض المكلف للثواب<sup>٦</sup>  
الدائم واذا علم الرب انه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ٤٨٥

٤٨٤ (١) واذا لم — (٢) ب زمن كل وجه — (٣) ب ف — (٤) ف —

(٥) راجع سورة ١٩، ٧٢ — (٦) ف يفعل ما فعل — (٧) ب ف على الثواب

ناجياً ولو امهله وسهل له النظر لعند وكفر وجحد فكيف يستقيم  
ان يقال اراد به الصلاح والاصلاح ومن المعلوم ان المقصود من  
التكليف عند القوم الصلاح<sup>١</sup> والتعريض لا معنى الدرجات التي لا  
تنال الا بالاعمال فيجب ان يكون الرب مسيئاً للنظر لمن خلقه  
واكمل عقله وكلفه مع العلم بانه يهلك وينخر ولزم من حيث الحكمة<sup>٥</sup>  
ان يكون علمه مانعاً<sup>٢</sup> له عن ارادته والتعريض لمن هذه حاله بالنفع<sup>٣</sup>  
والثواب وفي العادة كل من عرف من حال ولده<sup>٤</sup> انه لو سافر واتجر  
في مال يعطيه لهلك وخسر لا يحسن من حيث العقل ان يبعثه لاجل<sup>٦</sup>  
التجارة ويعطيه المال لاجل الخسارة ولو علم من<sup>٧</sup> ولده انه لو اعطاه سيفاً  
وسلاحاً ليقاتل عدواً من اعدائه لقتل<sup>٨</sup> نفسه ويبقى السلاح لعدوه<sup>٩</sup>  
لم يكن من الحكمة ان يعطيه السلاح ويبعثه للقاء عدوه البتة بل  
لو فعل ذلك كان ساعياً في هلاك ولده

ومن مذهبهم ان الرب تعالى لو علم انه لو ارسل رسولا الى  
خلقه وكلفه الاداء عنه مع علمه بانه لا يودي فان علمه به يصرفه عن  
ارادته الاداء عنه فكذلك لو علم انه يكفر ويهلك وجب ان يصرفه<sup>١٥</sup>  
٤٨٦ عن ارادته الخير والصلاح له وهذا بمثابة من ادلى حبلاً الى غريق  
ليخلص به نفسه<sup>١٠</sup> مع العلم بانه يخنق نفسه فقد اساء النظر له بل  
قصد به هلاكه

٤٨٥ (١) ب ف الاستصلاح — ١٢ ف ز نافعا — (٣) ف ب للنفع — (٤) ا  
ولذة — (٥) ب ف الى — (٦) ا — (٧) ب ف ز اظلم — ١٨ ا ويبقى  
السلاح لعدوه

٤٨٦ (١) ب ف ز من الفرق — (٢) ب ف ز به —

ومن مذهبيهم ان الرب اذا علم ان في تكليفه عبداً من العباد  
فساد الجماعة فانه يقبح<sup>٣</sup> تكليفه لانه<sup>٤</sup> استفساد لمن يعلم انه يكفر  
عند تكليفه

ومن الالتزامات ان القوم قضوا بان الرب تعالى قادر على التفضل  
بمثل الثواب فاي غرض<sup>٥</sup> في تعريض العباد للبلوى والمشاق

فالوا الغرض فيه ان استيفاء المستحق اهنأ<sup>٦</sup> والذ<sup>٧</sup> من قبول  
التفضل وهذا كلام من لم يعرف الله حق معرفته وكيف يستنكف  
العبد وهو مخلوق<sup>٨</sup> مريب من قبول فضل الله تعالى فلو خلق الخلق  
واسكنهم الجنة كان حسناً منه ولو خلقهم في الدنيا ثم اماتهم من  
غير تكليف كان حسناً<sup>٩</sup> ألا له الخلق<sup>١٠</sup> والأمر<sup>١١</sup> تبارك الله رب  
العالمين<sup>١٢</sup> اليس لو خلقهم وكلفهم وقطع عنهم الالطاف كانوا ابلغ في  
الاجتهاد واحمل للمشاق فكان الثواب لهم اكثر والالتذاذ بما  
يستحقونه من العوض اشد فملا قطع عنهم الالطاف بأسرها لتكون  
اللذة في الثواب اوفر

١٥ ثم نلزمهم فرض الكلام في طفلين احدهما اخترمه قبل البلوغ  
لعلمه بانه لو بلغ لكفر فصار الصلاح في حقه الاخترام حتى لا  
يستوجب عقاب النار<sup>١٣</sup> والآخر<sup>١٤</sup> اوصله الى<sup>١٥</sup> البلوغ والتكليف<sup>١٦</sup>  
فكفر<sup>١٧</sup> فيقول يا رب هأ<sup>١٨</sup>لا اخترمتني قبل البلوغ كما اخترمت اخي ٤٨٧  
حتى لا يتوجه على تكليف يوجب عقاب الابد وطفلين آخرين اخترم

(٣) ف يصح (٤) ا فانه (٥) ب ف ز له (٦) ٧,٥٢ (٧) ف الابد  
— (٨) ا ز لو (٩) ب ف حال البلوغ والعقل (١٠) ف ز فكله  
٤٨٧ (١١) اكفر (١٢) ٣...٢ ب ف به (١٣) ف فلا استوجب به —



احدهما قبل<sup>٥</sup> البلوغ وهو ابن كافر وقد علم انه لو بلغ لامن واصلاح<sup>٦</sup>  
والاخر اوصله الى البلوغ وهو ابن مسلم فكفر وافسد فيقول هلاً  
اخترمتني حتى لا استوجب عقاب الابد وبالجملة<sup>٧</sup> من اوجب رعاية  
الصلاح والاصلاح يوجب<sup>٨</sup> احترام الاطفال الذين علم الله تعالى منهم  
الكفر بعد البلوغ حتى لا يوجد كافر في العالم وابقاء الاطفال الذين  
علم الله تعالى منهم الايمان حتى لا يتحقق الا الايمان والمومن في العالم  
والصلاح يدور على المعلوم كيف كان ثم ما من اصلح الا وفوقه  
اصلح والاقتصار على مرتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى  
للاصلح ولا نهاية له ولا يمكن في العقل رعايته

ثم للمعزلة في الاول<sup>٩</sup> وامكادها كلام وهو على مذهب الاشعري<sup>١٠</sup>  
لا تقع مقدورة لغير الله واذا وقعت كان حكمها الحسن سواء وقعت  
ابتداء او وقعت جزاء<sup>١١</sup> من غير تقدير سبق<sup>١٢</sup> استحقاق عليها ولا تقدير  
جلب نفع ولا<sup>١٣</sup> دفع ضرر اعظم منها بل المالك متصرف في ملكه  
كما شاء سواء كان المملوك برياً او لم يكن برياً ومن صار من<sup>١٤</sup> الشنوية<sup>١٥</sup>

الى ان الالام والالوجاع والغموم منسوبة الى الظلمة<sup>١٦</sup> من دون النور<sup>١٧</sup>  
فقد سبق الرد عليهم ومن نسبها الى اعمال سبقت لغير هذا الشخص  
فهو مذهب التناسخية فقد سبق الرد عليهم بقي استرواح العقلاء الى  
اهل العادة<sup>١٨</sup> يستقبحون الالام من غير سبق جنائية والالام مما يباه

(٥) ف دون — (٥) ف ز فيقول هلاً بلغتني وكلفتني حتى آمن فاستوجب به ثواب الابد  
اكثراً — (٦) ب ف ز كل — (٧) ب ف يلزمه ان يقضى بوجوب — (٨) ف جبراً  
(٩) ف ز سبق — (١٠) ب ف أو

٤٨٨ (١) ف بان — (٢) ف ز صاروا — (٣) ا (اولا) امر ف ارم — (٤) ف

ب ز انهم —

العقل وإذا اضطر إليه رام الخلاص منه فدل ذلك على قبحه ونحن لا ننازعهم في أن الآلام ضرر وتآبه<sup>٥</sup> النفوس وتنفر منه الطباع ولكن كثيراً من الآلام مما ترضاه النفوس وترغب إليه الطباع إذا كان ترجو فيها صلاحاً هو أولى بالرعاية مثل الحجامة والصبر على شرب الدواء<sup>٦</sup> رجاء للشفاء ونزى كثيراً آلام الصبيان<sup>٧</sup> والمجانين وشرط العوض فيه يزيد في قبحه والمالك قادر على التفضل بحسن<sup>٨</sup> العوض عالم بأن الصلاح في الآلام وبالجملة هو المتصرف في ملكه له التصرف<sup>٩</sup> مطلقاً كما شاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والمفريقين<sup>١٠</sup> في التوفيق والخذلان والشرح<sup>١١</sup> والطبع وامثالها كلام على طرفي الغلو والتقصير والحق<sup>١٢</sup> بينهما دون الجائز منهما

فالت المنزلة التوفيق من الله تعالى اظهر الآيات في خلقه الدالة ٤٨٩ على وحدانيته وابداع العقل والسمع والبصر في الإنسان وارسال الرسل وازال الكتب لطفاً منه تعالى وتنبيهاً للعقلاء من غفلتهم وتقريباً للطرق إلى معرفته وبياناً للأحكام تمييزاً بين الحلال والحرام واذا فعل ذلك فقد وفق وهدى واوضح السبيل وبين المحجة والزم الحجة وليس يحتاج في كل فعل ومعرفة إلى توفيق مجرد وتسديد منجز بل التوفيق عام وهو سابق على الفعل والخذلان لا يتصور مضافاً إلى الله تعالى بمعنى الاضلال والاغواء والصد عن الباب وارسال الحجاب على الابواب<sup>١٣</sup> اذ يبطل التكليف به ويكون العقاب ظلماً

(٥) ف ز القول و - (٥) ف دوا الصبر - (٦) ب ف الاطفال - (٧) ب ف بجنس - (٨) ا - (٩) ا فيه - (١٠) ا ز كلام - (١١) ا في الحاشية والختم - (١٢) ف ز هو (التصد

فات الاستعربة التوفيق والخذلان ينتسبان الى الله تعالى نسبة واحدة على جهة واحدة فالتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة والاستطاعة اذا كانت عنده مع الفعل وهي تتجدد ساعة فساعة فلكل فعل قدرة خاصة والقدرة على الطاعة صالحة لها دون ضدها من المعصية فالتوفيق خلق تلك القدرة المتفقة مع الفعل والخذلان خلق قدرة المعصية واما الايات في الخلق فنسبتها الى الموفق كنسبتها الى المخدول والقدرة الصالحة للضدين اعني الخير والشر ان كانت توفيقاً بالاضافة الى الخير فهي خذلان بالاضافة الى الشر

والقصد بين الطريقتين ان يقسم التوفيق قسمة عموم وخصوص<sup>١٠</sup> على عموم الخلق وخصوصهم فعموم الخلق في توفيق الله تعالى الشامل لجميعهم وذلك نصب الادلة والاقدار والاستدلال وارسال الرسل وتسهيل الطرق لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخصوص الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وارادته الاستقامة وذلك اصناف لا تحصى والطاق لا تستقصى تبتدي من كمال الاعتدال<sup>١٥</sup> في المزاج احدهما من جهة الطبيعة طيناً والثاني من جهة الشريعة خلافاً وهذا في النطفة الحاصلة من الابوين وعلتها النقش الاول من السعادة والشقاوة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ثم التربية من الابوين

(٣) صالحة

٤٩٠ (١) بالاضافة — (٢) اوهي — (٣) فاذ — (٤) الطعة —

(٥) النفس الاولى —

او من الاستاذ او من المعلم او من اهل البلد وذو القرابة والخلطة  
 معونة اخرى قوية حتى ربما يغير الاعتدال من النقص الى الكمال  
 وعن الكمال الى النقص وعلّة<sup>٦</sup> النقش الثاني من الفطرة والاحتيا  
 كما قال عليه السلام فطر الله العباد على معرفته فاحتالهم الشياطين  
 • عنها وقال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ٤٩١  
 ويمجسانه ثم الاستقلال بحالة البلوغ وكمال العقل يحتاج الى قوي  
 استمداد من التوفيق وذلك مزية الاقدام ومجرة الاقلام فالتوفيق  
 فيها من الله ان لا يكله الى نفسه مما هي عليها من الاستقلال  
 والاستبداد والخذلان ان يخذله ويكله الى نفسه وحوله وقوته وعن هذا  
 ١٠ كان التبري من الحول والقوة بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله واجبا  
 في كل حال وذلك مطردة الشياطين اذ يدخل احتيال الشيطان تفريره  
 بحوله وقوته والفطرة هي الاحتياج الى الله تعالى والتسليم لله والتوكل  
 على الله اذ لا حول ولا قوة الا بالله وذلك كثر من كنوز الجنة وهذه  
 الحالة اعني حالة البلوغ والاستقلال هي مثار القوى الحيوانية  
 ١٠ منها الغضبية والشهوية قال الصديق الاول يوسف عليه السلام وما  
 اَبْرَى نَفْسِي اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي<sup>٧</sup> وذلك عند  
 مثار القوى الشهوية ووكر الكليم عليه السلام ذلك القبطي فقضى  
 عليه فقال هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ<sup>٨</sup> وذلك عند مثار القوة الغضبية  
 وتبرأ الرسول عليه السلام من القوتين جميعاً فقال في كل حال اللهم واقية

(٦) ف وذوي (٧) ف وعليه  
 (٤٩١) ف منزلة (٢...٣) ا (٣) ف (٤) ف العينة -  
 (٥) ف زحق (٦) ١٢, ٥٣ (٧) ٢٨, ١٤ (٨) القريتين



٤٩٢ كواقية الوليد رب<sup>١</sup> لا تكلني الى نفسي طرفة عين وعلى هذه الحالة النفس الثالثة وهي<sup>٢</sup> تمتد الى اخر العمر فلا تريده<sup>٣</sup> مواعظ الشرع ترغيباً وترهيباً ولا تجانبه مواقع التقدير تنبيهاً وتحذيراً فان انفتح سمعه لمواعظ الشرع وبصره لمجاري التقدير انشرح صدره وصار على نور من ربه فذلك الشرح والبسط افمن شرح الله صدره للاسلام فهو<sup>٤</sup> على نور من ربه وان جعل اصبعه في اذنيه فلم يسمع الايات الامرية واسبل جفنه على عينيه فلم يبصر الايات الخلقية صار على ظلمة من طبعه وذلك الطبع والختم بل طبع الله عليها بكفرهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة<sup>٥</sup> وربما يكون الختم والطبع من قساوة في جوهر جبلية<sup>٦</sup> اكتسبها من اصل فطرته وربما<sup>٧</sup> يكون على كفره ونفاق اثره على خلاف فطرته فالتقدير مصدر والتكليف مظهر والكل<sup>٨</sup> مقدر والمقدر<sup>٩</sup> ميسر لما خلق له فالحاصل ان الموكول الى حوله وقوته في خذلان الله تعالى والمتوكل على حول الله وقوته في توفيق الله تعالى فعلى راي القدرية العبد ابداً في الخذلان اذ هو موكول الى حوله وقوته ولم يستعن بالله ولم يتوكل على الله<sup>١٠</sup> لي دأبي الجبرية العبد ابداً في الخذلان اذ هو خاذل نفسه عن

٤٩٣ امتثال امر الله تعالى لم يعبد الله ولم يحفظ حدود الله تعالى والحق الذي لا غبار عليه إياك نعبدُ محافظة على العبودية وإياك

(٨) - ١ -

٤٩٢ (١) افهذه - (٢) ب تزيه ف تزياله - (٣) ٢, ٦ - (٤) ا حياته -

(٥) ب ز جزا - (٦) ب وكلته ف وكل - (٧) ف والمقدور - (٨) ا

المؤدر

نَسْتَعِينُ استعانة بالربوبية والتوفيق والخذلان والشرح والطبع والفتح  
والختم والهداية والضلال<sup>١</sup> ينتسب الى الله تعالى بشرط ان يكون احق  
الاسمين به احسن الاسمين<sup>٢</sup> وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا<sup>٣</sup> واولى  
الفعلين بحكمه وتقديره اولى الفعلين<sup>٤</sup> وجوداً واجدرهما حصولاً  
• يَدِيكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>٥</sup> اللهم من احسن فبفضلك  
يفوز ومن اساء فبخطيته يهلك لا المحسن استغنى عن رفقك ومعونتك  
ولا المسيء عليك ولا استبد بامر خرج به عن قدرتك فيا من<sup>٦</sup>  
هكذا لا هكذا<sup>٧</sup> غيرك صلّ على محمد وعلى اله افعل بي ما انت  
اهله انك اهل لكل جميل

- ١٠ والقول في النعمة والرزق قريب مما ذكرناه فمن راعى فيهما  
عموماً قال النعمة كل ما ينعم<sup>٨</sup> به الانسان في الحال والمال والرزق كل  
ما يتغذى<sup>٩</sup> به من الحلال والحرام وقد سماها الله تعالى باسمها فقال  
وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ<sup>١٠</sup> وما من دابة في  
الارض الا على الله رزقها ومن راعى فيهما خصوصاً قال النعمة في  
١١ الحقيقة ما يكون محمود العاقبة وهو مقصور على الدين قال الله تعالى ٤٩٤  
فِيهِمْ أَیْخُسَبُونَ أَنَّمَا نُؤْتُهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي  
الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ<sup>١٢</sup> والرزق في الحقيقة ما يكون مباحاً  
شرعاً قال الله تعالى أَتَقِفُوا إِنَّمَا رَزَقْنَاكُمْ<sup>١٣</sup> والحرام لا يجوز الانفاق منه

٤٩٣ (١) ف والضلالة - (٢) المسمين - (٣) ٧,١٢٩ - (٤) ف (المقلين -  
(٥) ٣,٢٥ - (٦) ب ف هو كذا لا كذا - (٧) ف يتعم - (٨) ب ف يقتضي  
- (٩) ١٢,٥١ و ١٢,٨٥  
٤٩٤ (١) ب ف - (٢) ٢٣,٥٧ - (٣) ب ف زحلا - (٤) ٢,٢٥٥ -

وكلا القولين صحيح اذا اعتبر فيهما الخصوص والعموم ولا مشاحه  
في المواضع والشكر على النعم والارزاق واجب وهو ان تراها  
بقلبك من المنعم فضلاً فتحمده قولاً ولا تستعملها في المعاصي فعلاً  
والارزاق مقدرة على الآجال والآجال مقدورة عليها ولكل حادث  
نهاية ليس تختص النهايات بحياة الحيوانات وما علم الله ان شاء ينتهي  
عند أجل معلوم كان الامر كما علم وحكم فلا يزيد في الارزاق زايد  
ولا ينقص منها ناقص فاذا جاء اجلهم لا يتأخرون مناعة ولا  
يستقدمون وقد قيل ان المكتوب في اللوح المحفوظ حكمان حكم  
مطلق بالاجل والرزق وحكم مقيد بشرط ان فعل كذا يزداد في رزقه  
واجله وان فعل كذا نقص منهما كذا وعليه حمل ما ورد في الخبر  
من صلة الرحم يزيد في العمر وقد قال تعالى وَمَا يَعْمُرُ مِنْ مُعْتَمِرٍ وَلَا  
يُنْقِصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ وَقوله يَنْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ  
وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

١٥ ف مقدرة - ١٦ ف وليس - ١٧ اشيا - ١٨ ف ز كذا فان -

١٩ ٣٥، ١٢ ب ف ز من قبل أن تَبْرَأَهَا (وهو من ٥٧، ٢٢) - ١٠ ١٣، ٣٩

## القاعدة التاسعة عشر

### في اثبات النبوات

وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الانبياء عليهم السلام صارت  
البراهمة والصباية الى القول باستحالة النبوات عقلاً وصارت المعتزلة  
وجماعة من الشيعة الى القول بوجوب وجود النبوات عقلاً من جهة  
اللفظ وصارت الاشعرية وجماعة من اهل السنة الى القول بجواز  
وجود النبوات عقلاً ووقوعها في الوجود عياناً وتنتفي استحالتها  
بتحقيق وجودها كما ثبت تصورهما بنفي استحالتها  
فقالوا بم يعرف صدق المدعي وقد شاركناه في النوعية والصورة  
١٠ ابنفس دعواه وقد علم ان الخبر محتمل للصدق والكذب ام بدليل  
اخر يقتزن به وذلك الدليل ان كان مقدوراً له فهو ايضاً مقدوراً  
وان لم يكن مقدوراً له ولكنه مقدور بقدره الله تعالى فلا يخلو اما  
ان يكون فعلاً معتاداً ولا يختص ذلك بهذا المدعي فلا يكون دليلاً  
وان كان فعلاً خارقاً فن اي وجه يدل على صدقه والفعل من حيث  
١٥ هو فعل لا يدل على الاختصاص بشخص معين سوى اقترانه بنفس

٤٩٥ (١) ف ز ثبوت — (٢) ب ف ز ومذك الاستحالة على مذهب (ف مذهبين)  
المنكرين آيل الى حسم باب معرفة الصدق في دعوى النبوة — (٣) ف — (٤) ب  
ف بل هو



دعواه وللاقتران اسباب اخر محتملة كما لحرق العادات احوال مختلفة  
 ٤٩٦ واذا احتملت الوجوه عقلاً لم تتعين جهة الدلالة فانحسم باب الدليل  
 من كل وجه اما نفس الاقتران فربما لا يتفق في بعض الاحوال اذ  
 الفعل فعل الله تعالى وهو منوط بمشيئته فكيف يوجب المدعي على  
 الله فعلاً يفعل في تلك الحال<sup>١</sup> وليس يدعي النبي على اصلكم هذه<sup>٥</sup>  
 الدعوى التي قدرتموها فانه يحيل خلق الايات على مشيئة الله تعالى  
 كما اخبر كتابكم قل<sup>٢</sup> إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا  
 جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ<sup>٣</sup> وكم من نبي سئل اظهار الاية فلم يظهر في الحال  
 على يده فلئن كان ظهور الاية في بعض الاوقات<sup>٤</sup> دليلاً على صدقه  
 فعدم ظهورها في بعض الاوقات يجب ان يكون ايضاً دليلاً على<sup>١٠</sup>  
 كذبه وليس الامر كذلك على اصلكم فاذا قال واحد من عرض  
 الناس وهو منجهول الحال عند الكل اني رسول الله اليكم فطوب  
 بالاية وجب عليه التضرع الى الله في استدعاء الاية الخارقة للعادة  
 على مقتضى الدعوى ووجب على الله اجابته في الحال الى ذلك كان  
 الايجاب اولى على الله ورسوله من الخلق وهو عكس ما رمت اثباته<sup>١٥</sup>  
 ثم مسألة النظر والاستمهال فيه يفضي الى افحام الانبياء فانه اذا  
 ادعى الرسالة فقال المدعو العلم بالرسول يترتب على العلم بالمرسل  
 ٤٩٧ والعلم به ليس يقع بديهية وضرورة فلا بد من نظر واستدلال في افعاله  
 استدلالاً بتغيرها على حدوثها وبحدوثها على ثبوت محدثها ثم النظر

٤٩٦ (١) ب ف الحالة — (٢) ٦، ١٠٩ — (٣) ا في — (٤) الاحوال —

(٥) ب ف يودى — (٦) ف الدعي

٤٩٧ (١) ب ف ليستدل —

في قدمه ثم النظر في وحدانيته ثم النظر في صفاته الواجبة له والجازية عليه وما يستحيل في صفته وبعد ذلك ينظر في جواز انبعاث الرسل ثم في معجزة هذا المدعي بعينه

فنبول امهلي حتى انظر في هذه الابواب واقطع هذه المراتب  
 ه فهل يجب على النبي امهاله ام لا فان لم يمهل<sup>٦</sup> فقد ظلمه<sup>٧</sup> اذ كلفه ما لا يطيق وذلك ان العلم اذا لم يحصل الا بالنظر والنظر يستدعي مهلة وزماناً ولم يمهله فقد ظلمه وامره بمجرد التقليد والتقليد اما كفر واما قبيح واذا امهله فيلزمه<sup>٨</sup> ان لا يعود اليه حتى ينتهي<sup>٩</sup> النظر نهايته ولا يتقرر ذلك<sup>١٠</sup> بزمان معين بل يختلف الحال<sup>١١</sup> باختلاف الاشخاص واذهانهم وكياستهم في مدارج النظر وايضاً فمن<sup>١٢</sup> استمهل ووجب امهاله يعطل النبي<sup>١٣</sup> عن الدعوة فان عاد اليهم<sup>١٤</sup> قالوا نحن بعد في مهلة النظر فليس لك علينا حكم بعد الامهال ولم يثبت عندنا صدقك<sup>١٥</sup> فتنبعك ثم اذا كان النبي<sup>١٦</sup> مبلغاً عن الله تعالى فلا بد وان يسمع امره وكلامه او لا ثم يبلغ عنه او يسمع من<sup>١٧</sup> سمع منه فبم عرف النبي<sup>١٨</sup> بان المتكلم هو الله او بم عرف ان المتوسط ملك يوحي اليه وبم عرف<sup>١٩</sup> ذلك الملك ان الرب هو الامر المتكلم فما الجواب عن هذه المسئلة هذا كلامنا على نفس الدعوى

اما الكلام على بيينة الدعوى فنحن او لا ننكر ما حكيتموه

٢٣ ا يجب — ٣ ف الرسول — ٤ ب ا — ٥ ا ظلم — ٦ ب ف أو — ٧ ف فيلزم — ٨ ب ف ينهي — ٩ ف — ١٠ ف ز فيه — ١١ ف فان من — ١٢ ب ف يعطل — ١٣ اليه — ١٤ ب ف ز بعد — ١٥ از عليه السلم — ١٦ ف عن

عن الانبياء من قلب العصا حية<sup>١</sup> واحياء الموتى وخلق البحر وخروج  
الناقة من الصخرة الصماء وتسبيح الحصى وانشقاق القمر فان جنس  
ذلك مستحيل الوجود فنحن او لا نمنع حصولها فهاذا دليلكم على  
وقوع ذلك ثم بـم تنكرون على من يرد الخوارق الى خواص الاشياء  
فانا نجد حصول امثال ذلك من الجمادات على يد من لا دين له<sup>٢</sup>  
كالامطار التي تحصل من اصطكاك الاحجار وكالرياح التي تهب<sup>٣</sup>  
من تحريك ما مخصوص ثم التعزيم والتنجيم والتبخير<sup>٤</sup> وعلم الطلسمات  
واستسغار الروحانيات واستخدام الكواكب العلوية علوم معروفة  
والعمل بها من العجايب المعجزة والغرائب المفحمة<sup>٥</sup> فما انكرتم ان ما  
اقي به هذا المدعي من جنس ذلك ثم الواجب عليكم ان تثبتوا<sup>٦</sup>  
وجه دلالة المعجزة على الصدق<sup>٧</sup> فانه من حيث هو فعل دل على قدرة  
الفاعل فقط من<sup>٨</sup> هذا الوجه لم يدل على صدق قول المدعي من<sup>٩</sup>  
٤٩٩ حيث اقترانه بدعواه لم يدل ايضاً لان اقترانه بدعواه كاقترانه  
بحدوث حادث اخر من قول او عمل ثم لم يدل نفس الاقتران على  
حق او باطل فكيف دل هاهنا وايضاً فان عندكم يجوز خرق<sup>١٠</sup>  
العادات على يدي مدعي الالهية ولم يدل ذلك على صدق دعواه  
فكيف يدل على صدق دعوى النبوة  
قال اهل الحق قام الدليل على ان الرب تعالى خالق الخلق ومالكهم

٤٩٨ (١) - (٢) الخواص - (٣) ف دني - (٤) ف ز ولا عمل -

(٥) ف تحدث - (٦) ف غبه - (٧) ف والسحر - (٨) ف المعجزة - (٩) ف

صدق الدعوى - (١٠) ف ومن

٤٩٩ (١) في الحاشية هناك - (٢) ب ف ظهور خارق (العادة - (٣) ف فانه -

ومن له الأمر والخلق والملك<sup>٤</sup> له أن يتصرف في عبادته بالأمر والنهي وله أن يختار منهم واحداً لتعريف أمره ونهيهِ فيبلغ عنه إليهم فإن من له الخلق والابداع له الاختيار والاصطفاء وربك يخلق ما يشاء ويختار فلا استحالة في هذه المراتب ولا استحالة في نفس الدعوى<sup>٥</sup> ولا يضاهي استحالته<sup>٦</sup> استحالة دعوى الإلهية بل هو من الجائزات العقلية فله<sup>٧</sup> الواجبات الحكيمة فبقي كون الخبر والبدعوى على احتمال الصدق والكذب وإنما ترجح الصدق على الكذب بدليل<sup>٨</sup> وللمسلمين طرق في إثبات المربع<sup>٩</sup> أحدها أن اقتران المعجزة بدعوى النبي<sup>١٠</sup> نازل منزلة التصديق بالقول وذلك أنه متى عرف من سنة الله تعالى أنه لا يظهر امرأ خارقاً للعادة<sup>١١</sup> على يدي من يدعي الرسالة عند<sup>١٢</sup> وقت التحدي والاستدعاء إلا لتصديقه فيما يجري<sup>١٣</sup> به واجتماع هذه الأركان انتهض قرينة قطعية دالة على صدق المدعي فكان المعجزة بالفعل كالتصديق شفاهاً بالقول ونحن نعلم قطعاً في صورة من يدعي الرسالة من ملك حاضر محتجب بستر والجماعة على كثرتها حضور ثم إن رجلاً من عرض الناس إذا قام بين يدي ذلك الجمع الكثير من الخلق وقال أيها الناس إني رسول هذا الملك اليكم وآية صدقي في<sup>١٤</sup> دعواي أنه يحرك هذا الستر إذا استدعيت منه ثم قال أيها الملك إن كنت صادقاً في دعواي الرسالة عنك فحرك هذا الستر

(٤) از والملك — (٥) ب ف لان له — (٦) ب ف بل من — (٧) ب ف بديله — (٨) ف ز للصدق على الكذب — (٩) ب ف لتحدي المدعي — (١٠) ب ف عنه في — (١١) ب ف تحدي من اجتماع — (١٢) ب ف تحدي في صدق دعواي آية —





واحد وهو ان يكون المدعي في حال ما يدعي مستجاب<sup>٦</sup> الدعوة  
بالاية حتى تكون الاية دالة على صدق حالته ودرجته عند الله تعالى  
واذا قدر كونه كاذباً انقلبت الدلالة على الصدق دلالة على الكذب  
وهو محال لتناقضه وكما ان الوقوع اذا دل على القدرة لم يدل على  
العجز والاحكام لما دل على العلم لم يدل على الجهل كذلك دليل  
الصدق لا يجوز ان يكون دليلاً على الكذب وهذه الطريقة احسن  
من الاولى

وربه امر نقول ان قرينة الصدق ملازمة لتحدي النبي ٥٠٢  
الصادق عن الله تعالى وذلك ان المعجزة تنقسم الى منع المعتاد والى  
اثبات غير المعتاد اما المنع<sup>٧</sup> فكالجنس<sup>٨</sup> من<sup>٩</sup> الحركات الاختيارية مع  
سلامة البنية واحساس التيسير والثاني<sup>١٠</sup> في مجرى العادة ومثال ذلك  
تية بني اسرائيل في قطع الطريق ومنع السحرة من التخيل وحصر  
زكريا من الكلام المعتاد ويجوز ان يقدر صرف<sup>١١</sup> الدواعي عن  
المعارضة بمثل ما جاء به<sup>١٢</sup> النبي عليه السلام من جنس المعجزات وان  
كان ذلك من قبيل مقدوراتهم ولهذا عد بعضهم اعجاز القرآن من  
هذا القبيل وهو مذهب مهجور<sup>١٣</sup> ويجوز ان يقدر منع الناس عن  
التحدي بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزات فلا يقدر احد  
على المعارضة بالدعوى<sup>١٤</sup> فضلاً عن معارضته بالخارق للعادة ويكون<sup>١٥</sup>

(٦) ف يستجاب

٥٠٢ (١) ب ف هـ — (٢) ب ف ز من المعتاد — (٣) لعله كالجنس — (٤) ب  
ف عن — (٥) ا ز ويجدى — (٦) ا صرف صدق — (٧) ف تحدى حالة — (٨) ا  
الجمهور — (٩) ب ف ز والتحدى — (١٠) ا هـ —

لهذه المعجزة قرينة متصلة بنفس الدعوى حتى لا تخلو قط دعوى  
نبي من الانبياء "عن قرينة الصدق ولا تتأخر الدلالة عن نفس  
التحدي وهذا ابلغ في باب الاعجاز فان المتصدي للمعارضة يحس من  
نفسه عجزاً مع استمرار عادته بمثل ذلك التحدي فيقول النبي اني "  
رسول الله اليكم" وآية صدقي ان لا يعارضني معارض في نفس<sup>٥</sup>  
دعواي هذه والنفوس متطلعة والالسن سليمة والدواعي باعثة  
٥٠٣ فتتحير" العقول وتنحصر الالسن وتراجع الدواعي وتمحق  
الدعوي لست اقول لا ينكره منكر بل اقول لا يعارضه معارض  
بمثل التحدي والدعوى فيقول لا بل اني رسول الله اليكم ولهذا لم  
نجد في قصص الانبياء من عارضهم بمثل دعواهم في حال التحدي ولا<sup>١٠</sup>  
استمرت هذه الدعوى لاحد من بعدهم ولا يلتفت الى ما يحكى  
عن مسيلمة الكذاب انه ادعى الرسالة عن الله تعالى فان من كتب  
الى نبي الله اما بعد فان الارض بيني وبينك نصفين لم يكن معارضاً  
له في نفس<sup>١</sup> دعواه بل مسلماً له من وجه ومتحكماً من وجه ومن  
ادعى<sup>٢</sup> الرحمانية في الحالة الثانية لم يكن ثابت القدم على الدعوى<sup>١٥</sup>  
الاولى وكان من حقه لو كان منازعاً له ان يقول اني عبد الله ونبيه<sup>٣</sup>  
لا شريك الله في الرحمانية وشريك رسوله في الارض فاعرف هذه  
الدقيقة فان فيها سرّاً و"غوراً"

(١١) ب حالة ف - - ١٢...١٣ (١٣) ف فتخر  
٥٠٣ (١) او تفتق الدواعي - (٢) ف - - (٣) ف استمر - (٤) ا - -  
(٥) ب ف متحكماً عليه - (٦) ا ادعى - (٧) ب ف - - (٨) ب ف رسوله -  
(٩) ا لله - (١٠) ب ف ز ولا (ف والا) تغفل عن هذه الحقيقة - (١١) ف ولها  
ب وانما -

ثم الجواب عن شبهات المنكرين ان نقول قولكم ان اقتران المعجزة بدعوى المدعي لا ينتهض دليلاً على صدقة فان نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه او الى غيرها من الافعال او الاقوال بمثابة واحدة<sup>١٢</sup>

فقول سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالآيات الخارقة للعادة كسبيل تعريفه اياهم<sup>١٣</sup> الاهيته بالآيات الدالة عليها والتعريف قد يكون بالقول تارة وقد يكون بالفعل اخرى والتعريف<sup>٥٠٤</sup> بالقول قد يكون اخباراً عن صدقه كقوله تعالى للملايكة إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً<sup>١٤</sup> وقد يكون تنبيهاً على صدقه بتعجيز الخلق عن معارضته كما علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة وكما علم المصطفى القرآن وقال فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ<sup>١٥</sup> فكما عجزت الملايكة عن معارضة ادم بالاسماء عجزت العرب والعجم عن معارضة المصطفى بآيات القرآن ودلت الاسماء والآيات على صدق النبي الاول والنبي الآخر ولما ثبت صدق الاول كان مبشراً بمن بعده الى الآخر ولما ثبت صدق الآخر كان هو مصدقاً لمن قبله الى الاول فكانت الاقوال متواصلة والعلوم متواترة والكلمات متفقة والدعوات متحدة والكتب والصحف متصادقة والسيوف على رقاب المنكرين قائمة ومن اصطفاه الله عز وجل لرسالته من عباده واجتباه لدعوته كسائه ثوب جمال في الفاظه واخلاقه واحواله ما يعجز الخلاق عن

(١٢) ب ف ز قلنا قد يتنا وجه الدلالة من حيث القرينة ومن حيث العجز عن المعارضة وتريد الان ايضاً — (١٣) تعريفهم اياه  
٥٠٤ (١) ٢,٢٨ — (٢) ٢,٢٩ — (٣) ١ — (٤) ب ف ز هو — (٥) ب عن ف بن



معارضته بشيء من ذلك فيصير<sup>١</sup> جميع حركاته معجزة للناس كما صارت حركات النباس معجزة لمن دونهم من الحيوانات ويكون مستتبعا<sup>٢</sup> جميع نوع الانسان<sup>٣</sup> كما صار الانسان مستسخرا<sup>٤</sup> جميع انواع<sup>٥</sup> الحيوان والله يَصْطَفِيْ مِنْ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنْ النَّاسِ رُسُلًا مَّبْشِرِينَ وَمُنْذِرِينَ ٥٠٥ لَّئَلَّيْكَوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَنَعِيْدُ مَا اٰبَدِيْنَاهُ اَنْفَاً ٥ فنقول انتم معاشر الصابية والبراهمة المولون<sup>٦</sup> على مجرد العقول وقضاياها وافقتمونا ولم يحتج<sup>٧</sup> بالموافقة بل قام الدليل الواضح على ان الله تعالى تصرفا في عباده بالتكليف والامر<sup>٨</sup> وعلى حركاتهم بالاحكام والحدود ومن القضايا العقلية ان نوع الانسان يحتاج الى اجتماع على نظام وصلاح وان ذلك الاجتماع لن يتحقق الا بتعاون<sup>٩</sup> وتمايع وان ذلك التعاون والتمايع لن يتصور الا بحدود واحكام وان تلك الحدود والاحكام تجب ان تكون موافقة لحدود الله واحكامه وان كل من دب<sup>١٠</sup> ودرج ليس<sup>١١</sup> يتلقى من الله حدوده واحكامه ولا له ان يضع من عند نفسه حدودا واحكاما فلزم العقل ضرورة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يتلقى من الله وحيا وينزله تنزيلا<sup>١٢</sup> على عباده<sup>١٣</sup> وهذه قضايا عقلية بيننا وبينكم وانما حقيقة القول ايل الى تعيين الشارع

فنقول لن يتحتم<sup>١٤</sup> على الله تعالى تعريف صدق من اصطفاه لرسالته وتعيين شخص من<sup>١٥</sup> اجتهابه لشريعته فانه يودي الى التعجيز والى تكليف

(٦) ب قصر - (٧) الحيوان - (٨) ١٨ - (٩) ٩...٩ ف - ٢٢,٧٤ -

٥٠٥ (١) ف المولين - (٢) ف ينتجج ب تنتج - (٣) ف ز والنهي -

(٤) الم - (٥) ف - (٦) ٦...٦ ف ويرثله تزيلا - (٧) ب ف ليس نحسم -

ما لا يطاق<sup>١</sup> وهو كما لو<sup>٢</sup> كلف عباده بمعرفته ثم يطمس عليهم وجوه  
ادلته واذا لا طريق الى التصديق الا بالقول والفعل ولا طريق الى ذلك  
بالقول تعين الفعل ولربما يعرف الملائكة بالقول ويعرف الناس بالفعل<sup>٥٠٦</sup>  
ولربما يعرف النوعين<sup>٣</sup> بهما جميعاً اعني تعريفهما بفعل نازل منزلة القول  
٥ او بقول دال<sup>٤</sup> دلالة الفعل وليس ذلك التعريف ايجاباً عليه تعالى وتقدس  
بل وجوباً له حتى لا يودي الى التعجيز في نصب<sup>٥</sup> الادلة وحتى<sup>٦</sup> لا يفضي  
الى التكذيب في خبر الاستخلاف وحتى لا يكون على الله حجة بعد  
الرسول بتكليف ما لا يطاق فيقال ربنا لو لا ارسلت إلينا رسولاً<sup>٧</sup>  
واذا ارسلت فهلا بنيت<sup>٨</sup> لنا طريقاً ودليلاً يتوصل به الى صدقه  
١٠ ويتوصل<sup>٩</sup> بتصديقه الى معرفتك وطاعتك

وقولكم ان الرسول يحيل نزول الآية الى مشيئة الله تعالى قلنا  
تلك الحوالة من ادل الادلة على صدق المقالة اذ لو ادعى الاستقلال  
بإظهار الايات ما كان مخبراً عن الله تعالى بامر ولا داعياً الى الله بأذنه  
فهو في<sup>١١</sup> كل حال<sup>١٢</sup> من الاحوال يثبت حق موكله ويظهر العجز من  
١٥ نفسه ويحيل الحول والقوة الى مرسله وكان الفصل الذاتي لنفس النبي  
عليه السلام ان لا يكون موكولاً لنفسه<sup>١٣</sup> طرفة عين فلا ينطق عن  
الهوى ولا يتحرك الا على متن الهدى وذلك هو العصمة الالهية  
المقيمة لنفسه المقومة لذاته ولئن كان النطق فصلاً ذاتياً لنوع الانسان

(٨) ١ - (٩) ب ف استطاع - (١٠) ١ -

٥٠٦ (١) ١ - (٢) ب ف تعرفها - (٣) ا ذلك - (٤) ا ب ك - (٥) ب

ف وحتى - (٦) ٢٥، ١٣٤ - (٧) ا نبئت - (٨) ف يتوصل - (٩) ا زال ب

دال - (١٠) ب ف حالة - (١١) ب ف الى نفسه

فَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ<sup>١٢</sup> فصل ذاتي لنفس النبي  
 ٥٠٧ عليه السلام اعرف الاشارة ولا تواخذني بالعبارة ونقول انتم معاشر  
 الصابية سلمتم بنبوة عاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما  
 السلام فبم عرفتم صدقهما ابجرد الدعوى والخبر ام بدليل ونظر وكل  
 ما قدرتموه دليلا في حق شخص واحد ثبتت به نبوته او على الجملة  
 صدقه في جميع اقواله فهو دليل المخبر الثاني والثالث وان احلتم  
 الرسالة في الصورة البشرية فهما بشر مثلكم وانتم مخبرون عنهما  
 بشر مثلنا

فانه قلتم انها كانا حكيمين عالمين لا نبين مرسلين قيل وبم وجب  
 عليكم اتباعهما والمحافظة على حدودهما واحكامهما وانتهاج مناهجها<sup>١٠</sup>  
 في الدعوات والصلوات والصيام والزكوات وقد تساوت اقدامكم  
 في العقول والافئس وتشابهت صوركم في البشرية والانسانية  
 ومن عيب ما يلزم منكري النبوة ان من انكر النبوة فقد اقر  
 بها من حيث انكرها فان النبوة لا معنى لها الا الخبر عن الله تعالى  
 بانه ارسل رسولا ومن انكر فقد ادعى انه مخبر عن الله انه لم يرسل<sup>١٥</sup>  
 رسولا فقد ادعى الرسالة لنفسه فكان انكاره اقرارا وعاد انكاره  
 تسليما ومن سلم ان الله على عباده تكليفا وامرا فقد سلم انه يرسل  
 رسولا وانما النزاع وقع في ان الرسالة هل تتصور في الصورة البشرية  
 ٥٠٨ وما منع الناس أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثَ اللَّهُ

بَشَرًا رَّسُولًا<sup>١</sup> واذا بينا<sup>٢</sup> ان البشرية لا تنافي الرسالة فقد اثبتنا جواز  
انبعاث الرسل والصابية سلموا الرسالة للروحانيات ووجبوا التوجه  
الى هياكلها من الكواكب السبعة وعملوا الاشخاص على صورة  
الهياكل فتقربوا اليها وذلك عود الى الصبورة والاصنام<sup>٣</sup> والحنفا  
• سلموا الرسالة للجسمانيات ووجبوا التوجه الى اشخاصهم ولم يتخذوا  
اصناماً<sup>٤</sup> الهة ولا<sup>٥</sup> اعتقدوا النبيين ارباباً<sup>٦</sup> لكنهم قالوا لهم طرفان  
بشرية ورسالة قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا<sup>٧</sup> فيطرف  
البشرية يشاكل نوع الانسان ويشاركة في اكل ويشرب وينام  
ويستيقظ ويحيى ويموت وبطرف الرسالة يشاكل نوع الملائكة  
ويشاركة فيسبح ويقدر ويبيت عند ربه فيطعمه ويسقيه وتنم  
عيناه ولا ينام قلبه ويموت قلبه ولا يموت روحه والمناظرة بين  
الفريقين في اول الزمان كانت قائمة وقد اظهرها الخليل صلى الله عليه  
حيث قال إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ<sup>٨</sup> وبذلك امر خاتم النبيين عليه  
السلام قال علي<sup>٩</sup> ملة ابيكم ابراهيم<sup>١٠</sup> وقال إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ  
مَنْ أَسْلَمَ<sup>١١</sup> وقال اني وجهت وجهي الالية وغيرها من الايات وفيه  
فصول كثيرة ذكرناها في كتاب<sup>١٢</sup> الملل والنحل

واما الجواب عن مسألة امهال<sup>١</sup> النظر وافحام الانبيا فانما يلزم ٥٠٩

٥٠٨ (١) ١٧,٩٦ — (٢) ف اثبتنا — (٣) ف القول والاجسام — (٤) ف  
الاصنام — (٥) ف والا — (٦) ان الهة — (٧) ١٧,٩٥ — (٨) ١٢٨ — (٩) ١  
ظهره — (١٠) ٦,٧٨ — (١١) ف مسلما — (١٢) ١٢,٠١٢ ب ف ملة ابراهيم فقال ملة  
ايكم ابراهيم حنيفا ٢٢,٧٧ — (١٣) ٦,١٤ — (١٤) ب ف كتابنا الموسوم بالملل  
٥٠٩ (١) ب ف ملة —



الافحام على من قال بالمهلة<sup>١</sup> ويجب على النبي إهمال النظر<sup>٢</sup> وذلك مذهب  
المعتزلة واما من قال بأنه لا يمهله ولا يجب<sup>٣</sup> عليه<sup>٤</sup> ان يمهله بل يجب  
بأنى جئت لا رفع المهلة وارشادك الى معرفة المرسل بان اخبر عنك بما  
لا يمكنك انكاره وهو احتياجك الى صانع فاطر حكيم اذ كنت  
تعرف ضرورة انك لم تكن فكنت وما كنت بنفسك بل يكون<sup>٥</sup>  
غيرك وهذه هي ابتداء الدعوة بآياتها<sup>٦</sup> النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ<sup>٧</sup> الَّذِي خَلَقَكُمْ  
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ<sup>٨</sup> فكيف يمهله ويكمله الى نفسه  
وهو مأمور بدعوة الناس الى التوحيد والمعرفة حالة فحالة وشخصاً  
فشخصاً والاستمهال انما يتوجه اذا خلت الدعوة عن الحجة الملزمة  
والدلالة المفحمة فان من تحققت رسالته في نفسها وتصدى لدعوة<sup>٩</sup>  
الناس الى وحدانية الله تعالى لا يخلى<sup>١٠</sup> دعوته عن الدلالة على التوحيد  
اولاً ثم يتحدى بالرسالة عنه<sup>١١</sup> ثانياً اعتبر حال جميع الانبياء عليهم السلام  
في دعوتهم اما ادم ابو البشر فقد ثبت صدقه باخبار الله تعالى ملايكته  
إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً<sup>١٢</sup> فلم يكن في اول زمانه من كان مشركاً  
فيدعوه الى التوحيد وحين امروا بالطاعة فمن صدق الله تعالى في خبره<sup>١٣</sup>  
٥١٠ فسجد له بامرهم ومن لم يسجد فكانه لم يصدق فاستحق اللعنة وهو  
اول من كفر واما نوح عليه السلام فاول كلامه مع قومه ان أَعْبُدُوا  
اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ<sup>١٤</sup> فاثبت التوحيد ثم النبوة فقال أَوْ عَجِبْتُمْ

٢...٤ ب ف واوجب النبي الناظر - ٣ ب ف يلزم - ٤ ب ف - ٥ ف  
اخبر عنه ربما ب اخبرك بما - ٦ ب ف بمكون - ٧ ٢، ١٩ (٦ - ٧ الدعوى  
- ٨ ب ف ز قس - ٩ ف -

أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَمَّا هُودُ بَعْدَهُ  
فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ثُمَّ قَالَ وَلَكِنِّي رَسُولٌ  
مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ اثْبُتِ التَّوْحِيدَ ثُمَّ النُّبُوَّةَ وَأَمَّا صَالِحٌ بَعْدَهُ قَالَ  
يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ثُمَّ قَالَ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ  
رَبِّكُمْ وَأَمَّا لُوطُ فَإِنَّهُ كَانَ يَدْعُو النَّاسَ بِدَعْوَةِ الْخَلِيلِ وَمَا جَرَى  
بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمِهِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَالْكُفْرِ أَكْبَرُ مِنْ أَظْهَرِ مَا يَتَصَوَّرُ  
وَقَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ وَقَالَ لِأَيِّهِ أَذَرْتُ  
أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي  
عَنْكَ شَيْئًا ثُمَّ اثْبُتِ الرِّسَالَةَ فَقَالَ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ  
يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا وَكَانَتِ الدَّعْوَةُ جَارِيَةً عَلَى  
لِسَانِ أَوْلَادِهِ إِلَى زَمَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ مِنْ شَأْنِهِ مَعَ فِرْعَوْنَ  
مَا كَانَ إِذْ قَالَ لَهُ فِرْعَوْنَ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى  
حَتَّى حَقَّقَ عَلَيْهِ التَّوْحِيدَ بِتَعْرِيفِ وَحْدَانِيَّتِهِ اسْتَدْلَالَ مِنْ أَعْمَالِهِ عَلَيْهِ  
فِي جَوَابِ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَفِي  
جَوَابِ مَنْ رَبُّكُمْ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ثُمَّ  
قَالَ بَعْدَ مَا قَرَّرَ التَّوْحِيدَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَمَنْ كَانَ  
مَنْكَرًا لِلتَّوْحِيدِ وَجِبَتْ الْبِدَايَةُ مَعَهُ بِاثْبَاتِهِ وَمَنْ كَانَ مُقْرَابَهُ وَجِبَتْ  
بِهِ الْبِدَايَةُ مَعَهُ بِاثْبَاتِ النُّبُوَّةِ كَحَالِ عِيسَى مَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ قَالَ قَدْ  
جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَمَّا كَانَتْ دَعْوَةُ سَيِّدِ الْبَشَرِ مُحَمَّدٍ صَلَّيْهِ وَسَلَّمَ ٥١١

(٢) ٧,٦٢,٦٧ (٣ — ٧,٦٣ (٤ — ٧,٥٩ (٥ — ٧,٧١ (٦ — ١٧ ابراهيم —  
(٧) ٢٧,٩٣ (٨ — ٦,٧٤ (٩ — ١٦,٤٣ (١٠ — ١٦,٤٤ (١١ — ١١,١١ (١٢ ف  
دعوة الرسالة جابه (١٢ — ٢٠,٥١ (١٣ — ٢٠,٥٢ (١٤ — ف —  
— ٧,١٠٣ (١ ٥١١

أكمل ورسالته ارفع واجل كان يتدي تارة مع عبدة الاصنام باثبات التوحيد ثم بالنبوة يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ اثبت احتياجهم ضرورة الى فاطر وشاركهم في ذلك من قبلهم وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كما قرر احتياجهم الى الخالق في وجودهم قرر احتياجهم الى رازق في بقائهم الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ٥ الآية ثم قرر بعد ذلك نبوته وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ الْآيَةُ بِمعناها دالة على التوحيد وبظاهر لفظها البليغ ونظمها الانيق دالة على صدق دعواه وتحديه ولربما يتدي بدعوى الرسالة ثم يضمنها حقايق التوحيد يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ الْآيَةُ حَتَّى كَانَتْ الْآيَةُ بِعذوبة الفاظها ورطوبة عباراتها الخارجة عن نظم الشعراء ونثر الفصحاء الخارقة لعاداتهم الجارية وعباراتهم الفائقة اوضح دلالة على رسالته وصدق لهجته وكانت معانيها الحقيقية وحقايقها المعنوية دالة على التوحيد واقرنت الداللتان اقترانا لا يمكن للمستمع الاستمهال وليس ذلك امرا بالتقليد ١٠ فان التقليد "قبول" قول الغير "من غير حجة وفيها تقرر حجتان مفحمتان ٥١٢ وانما لم يلزم تكليف ما لا يطاق اذا لم يكن المستمع متمكنا من الاستماع والنظر والتدبر في كل ما يستمع وي عقله حتى لو انكره ظهر عناده وبطل استرشاده هذا هو طريق الدعوة النبوية والحجة العقلية

(٢) ١ - (٣) ب ف اخبر عن - (٤) ب ف ز خالق - (٥) ف و شاركم -

(٦) ٢٠، ٢١ - (٧) ب ف لكنها - (٨) ا ونظم - (٩) ف الفصحا الخافضة -

(١٠) ب ف بما فيها - (١١) (١١...١١) ا - (١٢) ف -

٥١٢ (١) ف - (٢) ادعوة النبوة -



لا كما زعمت المعتزلة ان المستمع اذا استمهل وجب على النبي<sup>١</sup> امهاله  
 فيلزمهم ان لا تثبت لنبي ما رسالة<sup>٢</sup> ولا يستمر لرسول ما دعوة<sup>٣</sup> فان  
 كل عاقل اذا استمهل وامهل تعطلت النبوة في الحال وصار  
 منتظرا مدة الامهال حتى يعود اليه الدعوة وان<sup>٤</sup> يلزم العود اليه  
 وبعد لم تثبت عنده نبوته بل يعود جبريل<sup>٥</sup> عليه السلام ويقول<sup>٦</sup> قُمْ  
 فَأَنْذِرْ فيقوم الى المستجيب فيقول<sup>٧</sup> انت امهلتني وانا بعد في مهلة  
 النظر والنظر<sup>٨</sup> طريق المعرفة فتريد تصدني عن الطريق فانت قبل  
 معرفتي من<sup>٩</sup> انت مضل ضال قاطع للطريق فيتخاصمان ويقتتلان  
 ويوول الالزام الى<sup>١٠</sup> النبي قولاً وفعلاً فيلزم المعتزلة القول<sup>١١</sup> بان اول  
 واجب على العاقل قتال النبي عليه السلم وقتله وهذا مما لا محيص لهم  
 عنه

واما الجواب عن ردهم الخوارق الى الخواص والتنجيم<sup>١٢</sup> وعلم  
 السحر<sup>١٣</sup> والطلسمات قلنا لا ينكر العاقل حصول العجايب من  
 الخواص والعزائم لكن امثال هذه الغرائب ليست تخلو قط عن حيل  
 كسبية تنضاف اليها من مباشرة فعل وجمع شيء الى شيء واختيار  
 وقت وتعزيم قول واعداد الة واستعداد مادة<sup>١٤</sup> وبالجملة<sup>١٥</sup> من مزاوله<sup>١٦</sup>  
 فعل وقول من جهة<sup>١٧</sup> المدعي بحيث يتبين<sup>١٨</sup> للناظر ان ذلك ليس فعلاً

(٣) از عليه السلام — (٤) التي رسالته — (٥) الرسول ما ادعاه بالبرسول —  
 (٦) المدعو واتي ف الدعوة وان (ب واغلا) — (٧...٧) ف الى النبي — (٨) ف ز له  
 — (٩) ف — (١٠) ابل — (١١) ب ف على — (١٢) ا — (١٣) ب ف ز  
 والتعزيم — (١٤) ف الجز  
 ٥١٣ (١) اما — (٢...٢) اوله — (٣) ا — (٤) ا يتيقن الناظر —



لله تعالى انشاء في الحال تصديقاً لدعوته<sup>٦</sup> بخلاف المعجزة فان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عظماً رفاتاً رماماً<sup>٧</sup> تجتمع فتحياً<sup>٨</sup> شخصاً وتتشخص حياً من غير معالجة من جهة المتحدي ولا مزاوله امر عنه لا يكون ذلك الا فعلاً وصنعاً<sup>٩</sup> من الله تعالى يظهر منه قصده الى تصديق رسوله فانا قد ذكرنا ان الفعل بتخصيصه<sup>١٠</sup> ببعض الجائزات يدل على ارادة الفاعل فاذا فعله عقيب دعوته<sup>١١</sup> مقترناً بدعواه وهو صادق في نفسه دل على قصده<sup>١٢</sup> الى تصديقه وتخصيصه لرسالته<sup>١٣</sup> ولو قدر ظهور مثل تلك المعجزة<sup>١٤</sup> على يد كاذب لم يحز ان<sup>١٥</sup> تقترن بدعواه النبوة بل يصرف عنه داعيه الدعوى ضرورة حتى لا ينقلب الدليل شبهة ولا ينحسم الطريق على قدرة الله تعالى في اظهار التصديق<sup>١٦</sup> بالآيات<sup>١٧</sup> وكما اذا اختص الفعل<sup>١٨</sup> بوقت وقدر وشكل دل على ارادة مخصصه بذلك الوقت والقدر والشكل ولن يقدر وقوعه اتفاقاً كذلك اذا اختص الفعل بوقت تحدي المتحدي دل ذلك على انه انما<sup>١٩</sup> اراد تخصيصه بالصدق وكما لم يختلف وجه<sup>٢٠</sup> الدليل العقلي<sup>٢١</sup> على اصل الارادة باصل التخصيص لم يختلف وجه الدليل على وجه تعلق الارادة بتخصيص<sup>٢٢</sup> ٥١٤ التصديق فافهم هذه الدقيقة هذا كمن علم ان له عند الله دعوة مستجابة فدعا واستجيب له<sup>٢٣</sup> علم ضرورة ان المجيب اراد تخصيصه

(٥) ف فعل الله — (٦) ب ف دعواه — (٧) ف ربما — (٨) ب فتحى ف فتحى —  
(٩) ب ف زحمتا — (١٠) ب ف باختصاصه — (١١) ب ف دعاه — (١٢) ا صدقه  
— (١٣) ا الى رسالته — (١٤) ب ف ذلك المعجز — (١٥) ف — (١٦) ف  
العقل — (١٧) ا ربما — (١٨...١٩) ا دلالة الفعل

بتلك الاجابة كرامة له وانعاماً عليه ولم يقدح في علمه ذلك تجويز  
 المجوز<sup>٢</sup> ان ذلك ربما يقع<sup>٣</sup> اتفاقاً او بسبب اخر فاذا كان مثل ذلك  
 معلوماً في الجزيات لكل شخص شخص عرف مواقع نعم الله تعالى  
 على عبده وكان بصيراً بزمانه مقبلاً على شأنه فما ظنك بحال من  
 اصطفاه الله تعالى من خليقته واجتباه من بريته وقد تبين انه يخلق ما  
 يشاء ويختار ما كان لهم<sup>٤</sup> الخيرة<sup>٥</sup> من أمرهم  
 قال المكروه ولنا اسئلة اخرى وجب عليكم الجواب عنها  
 منها ان الخارق للعادة اذا تكرر وتوالى صار معتاداً بالاتفاق فما<sup>٦</sup>  
 يؤمنكم في الحالة الاولى انه من المتكررات المعتادة في ثاني الحال  
 ١٠ وان لم يوجد في سابق الاحوال الستم تشرطون<sup>٧</sup> ان يكون الخارق  
 في زمن التكليف فان<sup>٨</sup> في اخر الزمان تنخرق العادات كلها فتكسر<sup>٩</sup>  
 الشمس وتتكرر<sup>١٠</sup> النجوم وتسير الجبال وتنشق السما وترزّل الارض  
 فلو ادعى مدع ان هذه<sup>١١</sup> وامثالها معجزاتي وهي بالاتفاق خوارق  
 لا تندرج تحت قوة<sup>١٢</sup> البشر ولا يتوصل اليه بالحيل بل تمحضت فعلاً  
 ١٠ لله تعالى فلا يكون ذلك دليلاً على دعوى هذا المدعي فالعاقل في  
 زمن<sup>١٣</sup> التكليف ربما يتوقع ان تتوالى الايات فلا يحصل<sup>١٤</sup> له العلم ٥١٥  
 بكونها اية على صدقه ما لم يامن التوالي والتعاقب بل يورثه ذلك  
 توقفاً وترتباً

(٢) ف مجوز - (٣) ب ف وقع - (٤) ا ز الذي - (٥) ف تشرطون - (٦) ا  
 باق - (٧) ف يكبر - (٨) ف ويكدر - (٩) ا ز معجزتي - (١٠) ب قدرة  
 ف قدر - (١١) ف فعل الله  
 ٥١٥ (١) ف يحصله -

ومنهما ان العقلاء<sup>٣</sup> كما يجوزون وقوع امثاله في ثاني الحال كذلك يجوزون وقوع امثاله في سالف الايام او في قطر اخر من الاقطار<sup>٤</sup> او ظهور ذلك بفعل فاعل اخر وان كانوا عاجزين عن معارضته فربما<sup>٥</sup> لا يعجز غيرهم فعجزهم لا يدل على صدقه

ومنهما<sup>٦</sup> ان الشك في صدقه لكل واحد من الناس فيجب ان يكون الرافع للشك<sup>٧</sup> لكل واحد واحد وعلى مقتضى ذلك يلزم ان يخص كل واحد او كل جمع غيب او حضور بمعجزة خاصة وليس ذلك شرطاً على اصلكم بل عندكم المعجزة الواحدة لجماعة من اهل الخبرة والبصيرة كافية ويلزم التصديق على غيرهم من اهل التقليد ولا يجب استمرار المعجزة في كل زمن بل لو<sup>٨</sup> استمرت خرجت عن الاعجاز والتحقت بالمعتاد فاذ<sup>٩</sup> يلزمنا تصديق الانبياء الماضين ولم نجد في زماننا ما يدل على صدقهم وبما<sup>١٠</sup> يلزم اهل الاقطار<sup>١١</sup> في زمانه ولم يشاهدوا ما ظهر على يده<sup>١٢</sup> من الايات وهذا مشكل ومنهما انكم اذا جوزتم الاضلال على الله تعالى فما يشعركم انه يظهر الايات على يدي كاذب ولا يظهرها على وفق<sup>١٣</sup> صادق فلا ذلك<sup>١٤</sup> يضره في الالهية ولا هذا ينفعه في الربوبية وكثير من الانبياء قد خلت دعوتهم من<sup>١٥</sup> المعجزة فمضوا على امر الله دعاء للخلق<sup>١٦</sup> من غير التفات الى طلب الايات منهم ومن غير اكباب على طلب الايات من

(٣) ف العلاء — (٤) ب ف اقطار الارض — (٥) ب ف فلربما — (٦) ا ز قولهم —  
(٧) ف للشكر — (٨) ف اذا — (٩) ف فيما — (١٠) ا وربما — (١١) ف  
الاخطار — (١٢) اعليه — (١٣) ف ز دعوى  
٥١٦ (١) ب ف عن — (٢) ب ف ز الى الحق —

الله تعالى فما بالكم ربطتم صدق الرسول<sup>١</sup> بالمعجزات هذا الربط  
وضرأ قولهم هل للخلق طريق الى معرفة صدق الرسل سوى  
المعجزات الخارقة للعادات فان منعم ذلك فقد حصرتم<sup>٢</sup> القول  
وحسمتم الطريق<sup>٣</sup> على الله تعالى وذلك تعجيز وان جوزتم ذلك فهلا  
وجب ذلك وجوب المعجزة فما الذي جعل المعجزة اولى بالدلالة من  
ذلك الدليل<sup>٤</sup>

وضرأ قولهم انكم لا تخلون عن دعوى علم ضروري<sup>٥</sup> في وجه  
دلالة المعجزة فتارة تدعون<sup>٦</sup> الضروري من حيث القرينة الحالية وهي  
اقتران التحدي بالمعجزة وتارة تدعون ذلك من حيث دلالتها على<sup>٧</sup>  
١٠ قصد المخصص الى التخصيص وتارة تدعون ذلك من حيث انها نازلة  
منزلة التصديق بالقول وتارة تدعون ذلك من حيث سلامتها عن  
المعارضة فهلا ادعيتم الضرورة في اصل الدعوى انه يعلم صدقه  
ضرورة

وائن فلتهم ان قوله خبر يحتمل الصدق والكذب فيقال لكم  
١٥ والاحتمالات تتوجه الى هذه الوجوه ايضاً فبطل دعواكم الضرورة  
فيها خصوصاً والمنازع فيها على راس الانكار وإن يروا آية<sup>٨</sup> يُعْرِضُوا  
وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا  
عَنْهَا مُعْرِضِينَ<sup>٩</sup> ما نسبتهم الى العناد<sup>١٠</sup> الصرف نسبوك الى الجور<sup>١١</sup>

(٣) ب ف الرسل - (٤) ف حصرتم - (٥) ف الطرق - (٦) ب - (٧) ا علوم  
ضرورية - (٨) ا ز العلم - (٩) ف صدق المخصص الى (التصديق -  
١٠ (١٠...١٠) -

٥١٧ (١) سورة ٥٤، ٢ - (٢) ٦، ٤ - (٣) اولين نسبتهم - (٤) ا العباد -  
(٥) ب نسبوا - (٦) ا الجور -



المحض فما وجه الخلاص ولات حين مناص  
قال اهل الحق اما الجواب عن السؤال الاول ان المعتاد انما لم يكن  
دليلاً لانه لا اختصاص له بدعوى المدعي وغير المعتاد يختص بدعواه  
اختصاص دلالة اما من حيث القرينة كحجرة الخجل وصفرة<sup>١</sup> الوجمل  
واما من حيث<sup>٢</sup> ان اختصاص الفعل بدعواه كاختصاصه بوقت معين<sup>٣</sup>  
ثم اختصاصه<sup>٤</sup> بوقت معين دليل قصد المخصص بالوقت واختصاصه  
بدعواه دليل قصد المخصص الى التصديق والوجهان حاصلان بنفس  
الاقتران ولو توالي الخارق بعد ذلك لم ترتفع هذه الدلالة فان اعتياده<sup>٥</sup>  
في ثاني الحال لم يرفع القرينة الاولى ولا يبطل الاختصاص<sup>٦</sup> الاول  
وقال بعضهم المعجزة كما<sup>٧</sup> سلمت عن المعارضة تسلم عن الاعتياد<sup>٨</sup>  
في ثاني الحال ولهذا لم يعهد من معجزات الانبياء ما كان خارقاً في  
الاول ثم صار معتاداً في الثاني الحال<sup>٩</sup> وانما هو الزام تجويزي عقلي  
فيندفع بما ذكرناه منعاً للالزام<sup>١٠</sup>

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو<sup>١١</sup> يقارب ما ذكرناه من تحقيق  
وجه دلالة المعجزة<sup>١٢</sup> وبالجملة التجويزات الخيالية والوهمية مدفوعة<sup>١٣</sup>  
١٨٥ بالدلائل العقلية والقرائن القطعية وقد قررنا ان المعجزة ذات<sup>١٤</sup> دلالة  
عقلية وهو اختصاصها بتحدي المدعي<sup>١٥</sup> واقتضاء الاختصاص قصداً  
الى التخصيص وجواز حصول مثل ذلك في قطر من الاقطار او في

(٧) از الحكم في (٨) ب اصرار (٩...٩) ب - (١٠) ا ف اعتباره -  
(١١) اختصاص (١٢) ف بالمعجزة بكلم (١٣) ف اعتبار (١٤) ا - (١٥) ب  
(١٥) ب ف وتسلية (١٦) ب ف - (١٧) ف الدلالة للمعجزة (١٨) ب  
ف مرفوعة

وقت من الاوقات لا تخرج الدلالة عن كونها دالة لانه لم يوجد  
اقتران يدل على الاختصاص واختصاص يدل على قصد التصديق  
والمعجزة ايضاً ذات دالة من حيث القرينة وجواز حصول مثله لا  
يرفع دالة القرينة كمن عرف قطعاً بحكم قرينة اطراد العادة ان ماء  
الفرات لم ينقلب دماً عبيطاً وهو جار جريانه في الاول مع انه يجوز  
عقلاً او وهماً من قضية قدرة الله تعالى انه قلبه دماً جارياً او ييس النهر  
عن الجريان وهذا التجويز لا يدفع العلم الضروري وكذلك يجوز عقلاً  
ان تكون الصفرة في الوجه غير دالة على الوجل لكن اذا اقترنت بها  
حال وسبب للوجل علم ضرورة انها صفرة الوجل لا صفرة المرض  
وقول نعم ضرورة ان الصعود الى السماء والمشي على الماء  
واحياء الموتى وقلب العصا حية تسعى وامثال ذلك نقض لعادة البشر  
فاذا اقترنت بتحدي الرسالة او تصديق قول ما كانت اية وحجة على  
البشر وان لم تكن نقضاً لعادة الملائكة والجن والمعتبر في كون  
الآية حجة ان يكون ذلك نقضاً لعادة من كانت الآية حجة  
عليه والعادة عادة له وكذلك لو ادعى النبي مدّاً وجزراً في جيحون  
كان ذلك حجة لانه نقض لعادتها وان كان معتاداً لاهل البصرة ٥١٩  
وكذلك لو قال اية صدقي ان ينبت الله نخيلاً بخراسان كان ذلك  
آية معجزة له

(٣) از ثم (٤ — ١ — ٥) ف الوان (٦...٦) ف التجريب لا يرفع على الضرورة  
 — (٧) ف زفن (٨ — ٩) ف الملكية (٩) اوالحق والمتمين (١٠...١٠) ا —  
 (١١) اتقض العادة  
 ٥١٩ (١) الانما (٢) ف بخلافه (٣...٣) ف وحصل ذلك كان معجزة له —

واما الجواب عن السؤال الثالث ان نقول كل من عارضه شك في صدق المتحدي وجب اراحته لكن المعجزة اذا ظهرت<sup>٤</sup> لاهل الخبرة وحصل لهم العلم بذلك وهم جم غفير فاخرى ان لا يبقى شك لاهل الصناعات الاخرى<sup>٥</sup> وان اشد الناس انكاراً من كان عنده خبرة وبصيرة بخواص الاشياء واحوال اهل المخارقة والتخيل<sup>٦</sup> واذا ظهرت المعجزة على خلاف ما توهموه فهم اولى الناس بالقبول واما العامة فالتخيلات والمخاريق اذا اورثت لهم<sup>٧</sup> شكاً في الحال فاولى<sup>٨</sup> ان لا يعترهم ريب<sup>٩</sup> في مقال اصحاب المعجزات فيلزمهم الاقرار بتصديقه ويلزم غيرهم من العامة اذا سمعوا منهم جلية الامر الاعتراف به من غير توقف ولا ريب ولا يجب على النبي عليه السلام<sup>١٠</sup> تتبع احاد الناس وافراد كل واحد بمعجزة خاصة واذا تقرر صدقه فنسبة قوله الى من صح عنده كنسبته الى غيره اما في زمانه وهو في<sup>١١</sup> قطر اخر باستفاضة الخبر اليه والمواترة<sup>١٢</sup> عليه واما في غير زمانه بالنقل والاستفاضة والشيوع

٥٢٠ واما الجواب عن السؤال الرابع<sup>١</sup> نقول نحن<sup>٢</sup> نجوز الاضلال<sup>٣</sup> على الله تعالى ولكن بشرط ان لا يقع خلاف المعلوم وبشرط ان لا يتناقض الدليل والمدلول ولا يلتبس الدليل والشبهة<sup>٤</sup> وبشرط ان لا يؤدي الامر الى التعجيز وبشرط ان لا يؤدي الى التكذيب في القول ونذكر<sup>٥</sup>

(٤) ف ظهر - (٥) ب ف ز والكيانة - (٦) ف الاخرى - (٧) امينة -  
 (٨) ا والتحصيل - (٩) ف اورثهم - (١٠) ب ف فاحرى - (١١) ا -  
 (١٢) ب ف وتواتره  
 ٥٢٠ (١) ف ز نحن - (٢) ف - (٣) ب ف الاخلال - (٤) ف بالشبهة  
 - (٥) ب وبديل -

لكل واحد وجهًا ومثالا فنقول اذا علم الرب تعالى انه يرسل رسولا يهتدي به قوم فهو كما يعلم انه ينصب دليلا يستدل<sup>٦</sup> به قوم فلو اضلهم بعين<sup>٧</sup> ذلك الدليل وقع الامر على خلاف المعلوم وذلك محال وكذلك اذا اخبر انه يرسل رسولا يهتدي به ثم اضل كل من بعث اليه تناقض الخبر وانقلب الصدق كذبا وذلك محال فان الكذب لا يجوز على الله تعالى وانما لا يجوز ذلك عليه لان الكذب اخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو يعلمه على ما هو به<sup>٨</sup> وكل من علم شيئا كان له خبر عن معلومه والخبر عن المعلوم خبر عن ما هو به<sup>٩</sup> فلا يجتمع في العالم خبران متناقضان واذا علم الرب تعالى صدق النبي واخبر عن صدقه<sup>١٠</sup> فقد صدقه ومن صدقه فلا يجوز ان يكذبه ومن وجه تناقض الدليل ان جهة الدلالة في القرينة وفي الفعل لا تختلف فاذا دل الشيء على شيء لا يجوز ان يدل على خلافه فان ذلك غير مقدور كما ان جهة التخصيص اذا دلت على الارادة لم تدل على خلاف<sup>١١</sup> ذلك فجهة التخصيص بالتصديق لا تدل على خلاف قصد<sup>١٢</sup> المخصص بالتصديق<sup>١٣</sup> فارسال رسول<sup>١٤</sup> واخلاوه عن دليل الصدق واظهار معجزة والقصد بها الى اضلال الخلق<sup>١٥</sup> واظهار خارق للعادة<sup>١٦</sup> على يدي<sup>١٧</sup> كاذب<sup>١٨</sup> في معارضة دعوى النبي كل ذلك محال لما ذكرناه انه يودي الى محال<sup>١٩</sup> كاخلاء<sup>٢٠</sup> النظر الصحيح التام عن الافضاء الى العلم فانه اذا تم وجب

(٦) ويستدل — (٧) ف يد — (٨) ٨...٨ — (٩) ٩...٩ — ب —  
 (١٠) ٥٢١ — (١١) ف — (١٢) ٢...٢ — ف فان سائل رسول — (١٣) ف خارق العادة —  
 (١٤) ب يد — (١٥) ٥...٥ — (١٦) ف ز هذا — (١٧) ف كاضلال —



وجود العلم لا محالة وكنصب دلالة التوحيد لتبدل على الشرك<sup>٨</sup>  
والاضلال<sup>٩</sup> على الاطلاق يجوز ان يضاف الى الله تعالى بمعنى انه يخلق  
ضلالا في قلب شخص لكنه اذا ادى الى محال فهو محال فلا يفعله  
لتناقضه واستحالته ولا لقبحه وبشاعته

واما الجواب عن السؤال الخامس نقول<sup>١٠</sup> لا ينحصر طريق<sup>١١</sup>  
التعريف في المعجزات بل يجوز ان يخلق لهم علماً ضرورياً بصدق  
النبي فلا يحتاج المذكر<sup>١٢</sup> الى طلب المعجزة ليعرف بها صدقه او ينصب  
لهم امارات اخر غير خارقة للعادة لكن يتبين<sup>١٣</sup> لواحد بحكم<sup>١٤</sup> قرينة  
الحال والمقال صدقه والقرائن لا تنحصر في طريق واحد ورب قرينة  
اورثت علماً لشخص ولم تورث<sup>١٥</sup> علماً لغيره<sup>١٦</sup> او يخبز من استاهله<sup>١٧</sup>  
لسماع<sup>١٨</sup> كلامه فيعلم صدقه كما اخبر الملائكة<sup>١٩</sup> "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ  
خَلِيفَةً"<sup>٢٠</sup> واذا ثبت صدقه عندهم اما بالخبر او بتعليم الاسماء لزم  
تصديقه على كل من خلف بعدهم واذا اخبر من ثبت صدقه بدليل  
ما عن صادق اخر يخلفه<sup>٢١</sup> وجب تصديقه وكذلك الخبر عن كل  
صادق بشارة لمن بعده واعلاماً للخلق بايات في خلقه وصورته وقوله<sup>٢٢</sup>  
وفعله وجب على كل من سمع ذلك تصديقه باخبار الاول ولهذا اخبر  
التنزيل عن مثل هذه الحالة على لسان عيسى عليه السلام ومبشراً  
برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد<sup>٢٣</sup> وعلى لسان موسى عليه السلام

(٨) ف الوجدانية - (٩) ف الشريك - (١٠) ف فلاضلال - (١١) ب ف ز نعم -  
(١٢) ا ب المدعوا - (١٣) ف ثبت - (١٤) ا - (١٥) ١٥...١٥ ف يرث لشخص  
اخر - (١٦) ف ب - (١٧) ف ف ز بقول تعالى - (١٨) ٢، ٢٨ (١٩) ١٨ -  
٥٢٢ (٢٠) ا ز بعده - (٢١) ا صدق بشأن - (٢٢) ٦، ٦ -

النَّبِيِّ الْأَمِيِّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ.  
 الْآيَةُ وَعَلَى لِسَانِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا  
 الْآيَةُ وَأَمَارَاتِهِ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تَحْصَى وَلَقَدْ كَانَ  
 لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْتُ صُورٍ أَعْنَى صُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ  
 هـ يَدْخُلُهُ فَيَطَالِعُ الصُّورَ كُلَّ سَبْتٍ فَلَوْ لَمْ يَظْهَرِ النَّبِيُّ مُعْجَزَةٌ قَطُّ كَانَ  
 مَا مَضَى مِنَ الدَّلَائِلِ كَافِيًا لَهُ فَلِهَذَا اقْتَصَرَتْ مُعْجَزَاتُهُ عَلَى أَظْهَارِ  
 الْأَمْرِ لِلْأَمِيَّةِ مِنَ الْعَرَبِ دُونَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى  
 فَانْهَمَ كَانُوا مُحْجُوجِينَ بِمَا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الصَّادِقِينَ<sup>٨</sup>  
 وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ السَّادِسِ فَقَوْلُ كُلِّ عِلْمٍ نَظَرِي لَا يَدُ  
 ١٠ وَأَنْ يَسْتَنْدَ إِلَى عِلْمٍ ضَرُورِي وَلَكِنْ الضَّرُورِي رُبَّمَا يَكُونُ بَعِيدَ الْمَبْدَأِ ٥٢٣  
 وَأَمَّا يَسْتَنْدَ إِلَيْهِ النَّظَرِي بَعْدَ نَظَرِيَّاتٍ كَثِيرَةٍ وَرُبَّمَا يَكُونُ قَرِيبَ الْمَبْدَأِ  
 فَيَسْتَنْدَ إِلَيْهِ فِي أَوَّلِ الْمَرْتَبَةِ وَالْعِلْمُ بِصَدَقِ النَّبَوَاتِ أَنْ عَدَدَاتِهِ مِنْ  
 جِنْسِ الْعُلُومِ الْحَاصِلَةِ بِقَرَائِنِ الْأَحْوَالِ فَهُوَ فِي أَوَّلِ الْمَرْتَبَةِ يَصِلُ إِلَيْهِ  
 فَيَقَالُ هَذَا الْمُتَحَدِّي أَمَّا أَنْ يَكُونَ صَادِقًا وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا  
 ١٥ وَبَطْلُ أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا لِحُصُولِ الْخَارِقِ لِلْعَادَةِ عَلَى يَدِهِ وَعَلَى وَفْقِ  
 دَعْوَاهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعَارِضَهُ مَعَارِضُ وَاقْتِرَانِ هَذِهِ الْمَعَانِي مَعَ اسْتَعْقَابِ  
 عِلْمًا ضَرُورِيًا بِصَدَقِهِ فَيَدْعِي الضَّرُورَةَ هَاهُنَا لَا فِي أَوَّلِ الدَّعْوَى وَأَنْ  
 عَدَدَاتِهِ مِنْ جِنْسِ الْعُلُومِ الْحَاصِلَةِ بِوُجْهِ دَلِيلِ التَّخْصِيصِ بِالتَّصْدِيقِ  
 فَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِهِ كَالْعِلْمِ الْحَاصِلِ بِكَوْنِهِ مَرِيدًا<sup>٩</sup> فَإِنَّ التَّخْصِيصَ يَدُلُّ

(٤) ٧، ١٥٦ - (٥) ب ف ز إجابة لدعوته - (٦) ٢، ١٢٣ - (٧) ف الصوم -  
 (٨) أخبار الصادقين - (٩) ف ز كان  
 ٥٢٣ (١) ١ - (٢) ف - (٣) ٣، ٣٠٠ - (٤) ١ -

على انه مريد<sup>٥</sup> وهذا التخصيص بعينه يدل على انه مريد هذا المراد بعينه وكون<sup>٦</sup> المنازع على راس الانكار لا يدفع<sup>٧</sup> الضرورة الواقعة في العلم فانه بعد ظهور الاية معاند عناداً ظاهراً<sup>٨</sup> واعلم ان النبوة والرسالة اثماً يمكن<sup>٩</sup> اثباتها بعد اثبات كون الباري تعالى آمراً<sup>١٠</sup> ناهياً مكلفاً واجب الطاعة ومن لم يثبت<sup>١١</sup> كونه آمراً ناهياً لم يمكنه<sup>١٢</sup> اثبات النبوة واول امر<sup>١٣</sup> يتوجه منه تعالى على عباده فانما يتوجه اولا على رسوله بالدعوة الى التوحيد بانه لا اله غيره اي<sup>١٤</sup> لا خالق ولا ٥٢٤ امر غيره على عباده باستماع دعوته والنظر في معجزته والنبي يضح اولا صدقه في جميع اقواله ثم يودي رسالته ولا يتصور نبي قط الا وان تكون اية الصدق معه لان حقيقة النبوة هو صدق القول مع ثبوت<sup>١٥</sup> الاية فلو قدر نبي خالياً عن الاية فكانه لا نبوة له بعد لكن الايات قد تكون ايات مخصوصة على كل مسألة وقول يدعي ذلك وذلك مثل دلالاته على التوحيد بان الاله واحد في خلقه وامره لا شريك له وقد تكون الايات عامة تدل على صدق قوله في جميع اقواله واحواله وتلك الايات قد تكون من جنس الاقوال كايات<sup>١٦</sup> الكتاب وقد تكون من جنس الافعال كايات الاحياء وقلب الجواد حيواناً وبالجملة فدلالة الصدق<sup>١٧</sup> لا تنفك عن حالة ومقالة طرفة عين وذلك هو المعنى بالعصمة الواجبة للانبياء عليهم السلام لان العصمة

(٥) ف كونه — (٦) ف يرفع — (٧) ف وعضاده ظاهر — (٨) ب ف يصح —  
(٩) ف له أمراً ونهياً — (١٠) ف ز الرسالة و — (١١) ا من ف — (١٢) ف — (١٣) ف  
وان

لو ارتفعت بطلت الدلالة وتناقضت الدعوى خصوصاً فيما ارسلوا به اليهم وكلف الناس تصديقه<sup>١</sup> في اقواله ومتابعته في افعاله<sup>٢</sup> والاصح<sup>٣</sup> انهم معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبار فان الصغائر اذا توالى صارت بالاتفاق كبار وما اسكر كثيره فقليله<sup>٤</sup> حرام لكن المجوز عليهم<sup>٥</sup> عقلاً وشرعاً مثل ترك الاولى من الامرين المتقابلين ٥٢٥ جوازا وجوازا وحظرا وحظرا ولكن التشديد عليهم في ذلك القدر يوازي<sup>٦</sup> التشديد على غيرهم في كبار الامور وحسنات الابرار سيئات المقربين وتحت كل زلة يجري عليهم سر<sup>٧</sup> عظيم فلا تلتفت الى ظواهر الاحوال<sup>٨</sup> وانظر الى سراير المال

---

(٢) ا ب صدقه — (٣) ا احواله — (٤) ف ه — (٥) ف قليله — (٦) ف في حقهم  
٥٢٥ (١) ف و ا زى — (٢) ف الافعال —



## القاعدة العشرون

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه وجمل<sup>١</sup>  
من الكلام في السمعيات من الاسماء والاحكام وحقيقة الايمان  
والكفر والقول في التكفير والتضليل وبيان سوال القبر والحشر<sup>٢</sup>  
والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة  
والنار واثبات الامامة وبيان كرامات الاولياء من الامة وبيان  
جواز النسخ في الشرائع وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها<sup>٣</sup>  
وان محمداً المصطفى<sup>٤</sup> صلى الله عليه خاتم الانبياء<sup>٥</sup> وبه ختم الكتاب  
واذا حققنا القول في النبوات وبيان صدقهم بالمعجزات فالانبياء<sup>٦</sup>  
عليهم السلام ممن ورد اسمه في الكتاب ومن لم يرد واجبو الطاعة  
٥٢٦ ويجب على كل مكلف الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله<sup>٧</sup> وانما  
ثبت صدق من تقدم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسماً فاسماً

(٣) ف ز مصطفى — (٤) فد وحله — (٥) ف للثريمة — (٦) ف المصطفى —  
(٧) ب ف النبيين

٥٢٦ (١) ف ز وان لا يفرق بين احد من رسله ( ولعله مما كتبه الشهرستاني ) —

وشخصاً فشخصاً بما ظهر عليه<sup>٢</sup> من الايات وبما<sup>٣</sup> اخبر من ثبت صدقه عندنا وانما يتحقق<sup>٤</sup> ختم الانبياء عندنا بنجر النبي الصادق عليه السلام وبما<sup>٥</sup> اخبر القرآن انه خاتم النبيين ومن انكر نبوته من اهل الكتاب وغيرهم من المشركين فلا متمسك لهم<sup>٦</sup> الا القول باحالة النسخ والقدرح في وجه<sup>٧</sup> المعجزة

قال اهل الحق الدليل على صدق نبينا عليه السلام الكتاب<sup>٨</sup> الذي جاء به هدى للناس<sup>٩</sup> ويُنَاتِ مِنْ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ<sup>١٠</sup> ووجه دلالة على صدقه من حيث لفظه البليغ ومعناه المبين فنقول كما تميز نوع الانسان عن<sup>١١</sup> انواع الحيوانات بالنطق المعبر عن الفكر وصار ذلك شرفاً وكرامة<sup>١٢</sup> له<sup>١٣</sup> كما قال تعالى وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ<sup>١٤</sup> كذلك تميز لسان العرب ولغتهم من سائر الالسن واللغات باسلوب اخر من عذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج والتعبير عن متن<sup>١٥</sup> المعنى الدائر في الضمير باوضح عبارة واصح تفسير وصار ذلك شرفاً وكرامة<sup>١٦</sup> لهم كما قال تعالى يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ<sup>١٧</sup> وكذلك تميز لسان النبي صلى الله عليه وسلم من لسان العرب<sup>١٨</sup> باسلوب اخر من الفصاحة المبينة والبلاغة الفايقة والبراعة المطابقة لما في ضميره من المعاني المبينة<sup>١٩</sup> ٥٢٧ والحقائق الرزينة كما لا يخفى على من انصف واعتبر واختبر كلماته واستبصر وصار ذلك شرفاً وكرامة<sup>٢٠</sup> كما قال لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

(٢) ف على يده (٣) اوربما (٤) ف يحقق (٥) ب ف له (٦) ب ف له (٧) ادرجة (٨) ف كتابه (٩) ٢, ١٨١ (١٠) ا على ب من (١١) ف (١٢) ١٧, ٧٢ (١٣) افس (١٤) ب ف ز كلهم (١٥) ٥٢٧ (١٦) ف بالتنية (١٧) ف ز تعالى (١٨) (١٩) (٢٠)

إِلَيْهِمْ<sup>٢</sup> وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا أفصح العرب وانا أفصح  
من نطق بالضاد وكذلك تميز القرآن<sup>٣</sup> عن سائر كلماته بأسلوب آخر  
خارج عن جنس كلام العرب<sup>٤</sup> وعن كلماته ايضاً وبنوع آخر<sup>٥</sup> من  
الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ما لم تعهده العرب في نظمهم  
ونثرهم وسجعهم وشعرهم بحيث لو قوبل أفصح كلماتهم<sup>٦</sup> بسورة<sup>٧</sup>  
واحدة من القرآن كان التفاوت بينهما أكثر من التفاوت بين لسان  
العرب وبين سائر اللسن ولو<sup>٨</sup> 'خاير مخاير' بين كلمات النبي نفسه<sup>٩</sup>  
وبين ما نزل<sup>١٠</sup> عليه من الكتاب المهيمن على الكتب كلها كان الفرق  
بينهما<sup>١١</sup> فرق ما بين القدم والفرق والصرف بينهما صرف ما بين  
الولاية والصرف فعلم ضرورة وقطعاً ان الذي جاء به وحي يوحى اليه<sup>١٢</sup>  
وتنزيل ينزل عليه<sup>١٣</sup> دلالة له<sup>١٤</sup> على صدقه ومعجزة له على فصحاء  
العرب وبلغاء اهل اللسان وشعراء ذلك الزمان فتحدى بذلك تحدي  
التعجيز عن الاتيان بمثله كتاباً وقراناً قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا<sup>١٥</sup> ثم ثنى ذلك فقال فَأْتُوا<sup>١٦</sup> بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ولما عجزوا  
عن الاتيان بمثله نزل<sup>١٧</sup> عن ذلك<sup>١٨</sup> حين قال القوم انه افتراه فقال قُلْ<sup>١٩</sup>  
فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ<sup>٢٠</sup> ونزل عن<sup>٢١</sup> العشر الى سورة مثله فقال  
تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ  
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ<sup>٢٢</sup> ولما ظهر عجزهم

(٣) ١٦، ٤٦ — ٤ ف ز الكرم — (٥) ف ز كلم — (٦) ١٦ — (٧) ف كلامهم

(٨) ف بل لو — (٩) ٩...٩ اف بلاقط — (١٠) ١٠ — (١١) ا ت ر ل ت —

(١٢) ٢٨، ٤٩ — (١٣) راجع سورة ٥٢، ٣٤

٥٢٨ (١...١) — (٢) ١١، ١٦ — (٣) ف ز ذلك — (٤) ٢، ٢١ —

وبان<sup>١</sup> خزيهم انذرهم صاحب التنزيل وحذرهم المتحدي<sup>٢</sup> بالدليل فإن  
 لم تفعلوا ولكن تفعلوا فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة  
 أعدت للكافرين<sup>٣</sup> وكيف لا يكون التعجيز ظاهراً ظهور الشمس<sup>٤</sup>  
 والكتاب يُقرأ<sup>٥</sup> عليهم قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن  
 يأتوا بمثل هذا القرآن الآية<sup>٦</sup> أفلم يكن بليغ من بلغاء العرب<sup>٧</sup> وفصبح  
 من<sup>٨</sup> فصحاتهم يتصدى لمعارضة هذه الدعوى المريضة الواسعة  
 لنوعي<sup>٩</sup> الجن والانس وقد خيروا بين معارضة القران والخروج  
 بالسيف والسنان فكيف اختاروا الاشد على الاضعف واثروا ما  
 فيه بذل المهج والنفوس واستحلال النساء واسترقاق الاولاد  
 واستباحة الاموال على اهون الامور وايسر ما في المقدور وهو  
 معارضة سورة واحدة افلا يكون ذلك<sup>١٠</sup> عجزاً ظاهراً ونكولاً  
 واضحاً وان استراب في ذلك مستريب تشكيكاً لنفسه في مظان  
 القطع واليقين وتسييماً<sup>١١</sup> للغزاة بالطين فالنقد حاضر لم يبدل ولسان<sup>١٢</sup>  
 القران على راس التحدي كما ورد في الخبر القران حي يجري كما  
 يجري الليل والنهار ولسان المعارض عي<sup>١٣</sup> عن المعارضة من<sup>١٤</sup> مدة خمس  
 مائة سنة وزيادة وبلغاء العرب قد اجتمعت لهم متانة الشعر في العصر  
 الاول ولطافة الطبع من العصر الاخير أو لم يفدنا عجز الاولين والآخرين  
 دلالة ظاهرة على ان مضمون القران حق وان قول من اتى به صدق

١ بان (٦ - ا ح د هـ) (اولا) للتحدي (٧ - ٢,٢٢ - ٨) ا طاهر اظهر من  
 الشمس (٩ - ب ي ق ر) (١٠ - ١٧,٩٠ - ١١) (١١ - ١ - ١٢) ف لنوع  
 (١٣ - ١ - ١٤) ب والتشييعا وتشيعا  
 ٥٢٩ (١) ب عي ف - (٢) ف في (٣) ب ف واضحة -



كيف ولو اعتبرت سورة بسورة اعتبار متامل فيها منصف ضادف كل سورة على حيالها اشتملت على صنف من الفصاحة وضرب من البلاغة والجزالة ولم تشاركها في ذلك سورة اخرى وربما تكون القصة واحدة والتعبير عنها مختلف اختلافاً لا يخل بالمعاني ويكون اسلوب النظم والبلاغة نوعاً اخر يبين الاولى واختبر هذا المعنى في قصة مشاة وبالخصوص في قصة موسى عليه السلام في سورة المص وقصته في سورة طه فمن ذا الذي يقدر على مثل ذلك من البشر وكيف يصل الى غايته القوة المنطقية الانسانية ولهذا لما فطنت البلغاء من العرب لبديع النظم والجزالة فيه قالوا ان هذا إلا سحر<sup>١١</sup> يؤثر هذا من حيث اللفظ

٥٣٠ واما من حيث المعنى فما اشتمل عليه القران من غرائب الحكم وبدائع المعاني التي عجزت الحكماء والاوائل عن الاتيان بمثلها نوع اخر من الاعجاز خصوصاً ممن نشأ يتيماً بين الاميين من العرب ولم يقرأ كتاباً ولم يدرس علماً ولا تلقف من استاذ ولا تعلم من معلم فلو لا انه وحي محض يوحى عليه وتتريل نزل اليه والا فمن اين لطبع مجرد يهود بمثله وايضاً فما يشتمل عليه القران من قصص الانبياء والمرسلين كيف جرت دعوتهم ومن اين اجاب كلمتهم

(٤) ب يشاكلها - (٥) ب بالمعنى - (٦) ف - (٧) ف ذ كل - (٨) ب ف من - (٩) ف - ب اذا غلبته - (١٠) اللفظ - (١١) ٥١١٠  
٥٣٠ (١) بدائع ف غير - (٢...٤) ا - (٣) ا على - (٤) ا - (٥...٥) ف - (٦) ب بحث ف بحث - (٧) ب محمود - (٨) ف مجرد - (٩) ب خرق اجرت (اولاً) جودت (ثانياً) - (١٠...١٠) ا ومن كلمهم -

ومن نكل عنهم الى اي حال ال امرهم فمن لم يسمع ذلك من احد ولا خط كتاباً يمينه ولا طالع كتب الانبياء والتواريخ والاخبار معجز ظاهر ودليل على ان الحق باهر وهذا في قصة الماضين فما قولك في الاخبار عن الغيوب مما سيكون في ثاني الحال مما رأيناه طابق الحال وصدق المقال اذ اخبر انه يظهره " على الدين " كله وقد اظهر<sup>١١</sup> واخبر انه غلبت الروم وقد تحقق وغير ذلك من الاخبار وكذلك ما اشتمل عليه القران من انواع العبادات والمعاملات من احكام الحلال والحرام والحدود والقصاص والديات واحكام السياسات اعجاز ظاهر اذ جمع فيها بين اصلاح المعاش ونجاة المعاد وبنائها على قوانين كلية تجمع شمل العامة وتناظر عقل الخاصة ومن قرأ الكتب المنزلة من التوراة والانجيل واليزوز تبين له الفرق الظاهر بينها وبين القران<sup>١٢</sup> اذ كل ما اشتملت عليه من الحقايق العقلية والاحكام الشرعية على بسطها اشتمل عليه القران باوضح عبارة واوضح اشارة على اختصاصه ومن اراد ان يتخطى عما اقرنناه الى مفردات الحروف وكيفيات<sup>١٣</sup> تركيبها وما فيها من الحكم والمعاني قضى منها العجب وبالجمللة القران بصورة الفاظه وعباراته معجز وبمعنى حقائقه وعجائبه<sup>١٤</sup> معجب وهو دليل ظاهر على حقيقة ذاته وصدق المتحدي بآياته

فال اهل الزيف والباطل لنا على مساق ما ذكرتموه من اعجاز

(١١) ف يظهر — (١٢) ب المعين — (١٣) ا ظهر — (١٤) ف الفرقان  
(١٥٣١) اما ب على ما — (٢) ف كيفية — (٣) ف التعجب — (٤) ا —

القران سؤالان أحدهما ان القران بمعنى المقرو والمكتوب صفة قديمة  
عندكم والقديم لا يكون معجزا وبمعنى القراءة هو فعل القاري  
وتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزا

فانه قلتم ان الرب تعالى يخلقه في الحال من غير كسب النبي قيل  
وفي اي محل يخلقه اني لسانه ومن المعلوم ان الحرف والصوت القايم  
بلسانه ومخارج حروفه مقدورة له والمعجزة لا تكون مقدورة للعبد  
ام في محل اخر من شجرة او لوح او قلب ملك فالمعجزة ذلك المخلوق  
لا ما نطق به النبي فما هو معجزة لم نسمعه وما سمعناه ليس بمعجزة  
فما الجواب عن هذا السؤال

٥٣٢ والثاني انكم قلتم وجه اعجاز القران فصاحته وجزالته ونظمه  
وبلاغته فما حدود هذه المعاني اولا حتى نبين حقايقها فتكلم عليها  
اهي بافرادها معجزة ام بمجموعها وقد راينا كم اختلفتم في ان القران  
معجزة من جهة صرف الدواعي ام من جهة ما اشتمل عليه من بديع  
النظم والفصاحة ومن قال بالقسم الثاني اختلف في ان الفصاحة  
بديعة ام الجزالة ام النظم ومن المعلوم الذي لا رية فيه ان المعجز  
يجب ان يكون ظاهرا لكل من هو في حقه معجز ظهورا لا يستراب  
فيه البتة ومن قال بملككم انه معجز من حيث الفصاحة فقط جوز ان  
يكون في كلام العرب مثله من حيث النظم والجزالة ومن قال بالثاني  
فقد جوز الماثلة في الاول فلم يظهر ظهور انقلاب الجماد حيوانا

(٥) ف روح - (٦) ف يستنه

٥٣٢ (١) ف هل هي - (٢) النظام - (٣) اختلفوا ب ف ز ايضا -

(٤) مضطرب ف ظهروا لاسراب -

والبحر يساً والحجر الصلد عيناً نضاخة الى غير ذلك من معجزات  
الانبياء عليهم السلام اذ ظهرت<sup>٦</sup> على قضية لم يبق للتردد فيها مجال  
قال اهل الحق اما السؤال الاول فنقول القديم يستحيل ان  
يكون معجزة والمكتسب للعبد كذلك وللقران وجوه من المعجزات  
• ولكل وجه وجوه من التقديرات فيجوز ان يقال ان<sup>٧</sup> التلاوة من  
حيث انها تلاوة معجزة وتقدير<sup>٨</sup> الاعجاز فيها من وجهين احدهما ان  
يخلق الله تعالى هذه الحروف المركبة وتلك الكلمات المنظومة في لسان  
التالي من غير ان يكون قادرا عليها ومحركا لسانه بقدرته واستطاعته  
فتمحض<sup>٩</sup> فعلا<sup>١٠</sup> لله تعالى ويظهر اعجازه في نظمه<sup>١١</sup> المخصوص ويجوز  
• ان يخلق الله في نفس النبي كلاماً منظوماً فيترجم عنه بلسانه ويكون<sup>١٢</sup>  
نحريك اللسان مقدورا له لكن الكلام المعجز ما اشتمل عليه الضمير  
ونعت في الصدور كما قال تعالى وَلَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّبِعَ بِهِ إِنْ  
عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ إِي فِي صَدْرِكَ وَقَلْبِكَ فَإِذَا قَرَأْتَهُ إِي جَمْعُهُ فَأَتَّبِعْ  
قُرْآنَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ ذَلِكَ الْكَلَامَ فِي قَلْبِ الْمَلِكِ أَوْ فِي لِسَانِهِ  
• فيلقيه وحياً الى قلب النبي ويعبر عنه النبي بلسانه كما قال تعالى إِنَّهُ  
لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ إِي تَنْزِيلًا وَوَحْيًا وَكَمَا قَالَ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى  
ويجوز ان يكون<sup>١٣</sup> قد خلق الله هذه العبارات المنظومة بعينها في  
اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل عليه السلم منه ويقراها على النبي صلى

• ف المعجزات الظاهرة على ايدي الانبياء — ٦ ف اظهرت هي — ٧ ف —

٨ ف بقدر — ٩ ف فمحض — ١٠ افلا لله ف الله — ١١ ف بطهر

٥٣٣ ٧٥,١٦ (١ — ٧٥,١٨ (٢ — ٣ ب ف ف يكون — ٤ ٦٩,٤٠ —

٥ ٥٢,٥ (٥ — ٦ ب ز كان ف كان —



الله عليه<sup>٧</sup> فيسمع النبي منه<sup>٨</sup> كما<sup>٩</sup> لو يسمع الواحد منا ويكون المعجز هو الكلام المنظوم وجبريل مظهر والنبي مظهر كما ان واحدا<sup>١٠</sup> منا يقرأه ويكون مظهرا لكن اظهار جبريل اظهارنا ليدل<sup>١١</sup> على صدق النبي عليه السلام وهذا كما خلق الله تعالى الناقة في الصخرة ثم اظهرها منها عند دعوة صالح عليه السلام فيكون اظهار<sup>١٢</sup> المعجزة<sup>١٣</sup> مقرونا<sup>١٤</sup> بالدعوى والتعدي لا اظهار<sup>١٥</sup> المعجز كخلق المعجز<sup>١٦</sup> في الدلالة على المصدق وينبغي ان ننبهها هنا<sup>١٧</sup> على هذه<sup>١٨</sup> الدقيقة وهي انا اذا روينا شعر الشاعر فنحس من انفسنا قدرة على التلفظ بذلك الشعر ولا نحس من انفسنا قدرة على نظم ذلك بل ربما يكون الراوي عديم<sup>١٩</sup> الطبع في انشاء الشعر فضلا عن نظم مخصوص فا<sup>٢٠</sup> المقدور منه وما غير المقدور<sup>٢١</sup> فنقول اذا قرانا شعرا من كتاب او سمعناه من لسان وحفظناه ارتسم الخيال في<sup>٢٢</sup> القلب والنفس بذلك الشعر وتمكن منه<sup>٢٣</sup> ثم<sup>٢٤</sup> عبر بلسانه عنه فيكون المسموع<sup>٢٥</sup> والمحفوظ من حيث انه سمعه وحفظه<sup>٢٦</sup> مقدورا<sup>٢٧</sup> له لكن النظم<sup>٢٨</sup> المرتب في المحفوظ والمسموع<sup>٢٩</sup> غير مقدور<sup>٣٠</sup> له وهو<sup>٣١</sup> كما لو<sup>٣٢</sup> القى من لا يعرف الكتابة اصلا لوحا منقورا<sup>٣٣</sup> فيه سور منظومة على تراب ناعم حتى انتقش بها نقشا مطابقا كان الالتقاء مقدورا<sup>٣٤</sup> له والنقش<sup>٣٥</sup> غير مقدور<sup>٣٦</sup> له اذ ليس يعرف الكتابة

٧...٧ (٧...٧) فلم يسمع منه — ٨...٨ (٨...٨) — ٩...٩ (٩...٩) الدليل — ١٠...١٠ (١٠...١٠) ب — ١١...١١ (١١...١١) ب  
 ف — ١٢...١٢ (١٢...١٢) ا واظهار — ١٣...١٣ (١٣...١٣) ب ز ويجوز ان يخلق الله تعالى ما في الصخرة  
 متضمنها (٢) ثم يظهرها عند التعدي واظهار المعجز خلق — ١٤...١٤ (١٤...١٤) ب ف —  
 ٥٣٤ (١) ف ز فيه — ٢ (٢) ب ف او — ٣ (٣) ب ف فيه — ٤ (٤) ا —  
 ٥...٥ (٥...٥) ف — ٦...٦ (٦...٦) ا مقدور لكل المتعلم — ٧...٧ (٧...٧) ا — ٨...٨ (٨...٨) ا اذا —  
 ٩...٩ (٩...٩) ب ف سورة — ١٠...١٠ (١٠...١٠) ب — ١١...١١ (١١...١١) ف ز والانتقاش —

اصلاً فالارتسام في النفس والخيال كالانتقاش<sup>١٢</sup> في التراب سواء  
فيبقى نظم الشعر نقشاً بعد نقش زماناً بعد زمان ابد الدهر وكذلك  
ارتسام قلب النبي من القاء القران اليه وحيّاً وتنزيلاً كانتقاش التراب  
الناعم بالنقش<sup>١٣</sup> المنقور في اللوح<sup>١٤</sup> فيكون المرتسم قلبه<sup>١٥</sup> والمعبر عنه  
لسانه والرسم غير مقدور له بل تمحض ذلك ابتداءً من الله تعالى فهذا  
هو طريق وجوده معجزاً

وعلى طريقة اخرى ظهور كلام الباري تعالى بالعبارات والحروف  
والاصوات وان كان في نفسه واحداً ازلياً كظهور جبريل بالاشخاص  
والاجسام والاعراض وان كان في نفسه ذا حقيقة اخرى<sup>١٦</sup> متقدماً  
على الشخص فانه لا يقال انقلب حقيقته الى حقيقة الجسمية في شخص  
معين<sup>١٧</sup> لان قلب الاشخاص محال<sup>١٨</sup> وان قيل انعدمت حقيقة ووجدت<sup>١٩</sup> ٥٣٥  
حقيقة اخرى فالثاني ليس بجبريل فلا وجه الا ان يقال ظهر به ظهور المعنى  
بالعبارات او ظهور روح ما بشخص ما فكما صارت العبارات شخص<sup>٢٠</sup>  
المعنى كذلك صارت صورة الاعرابي<sup>٢١</sup> شخص<sup>٢٢</sup> الملك وقد عبر القران  
١٥ عن<sup>٢٣</sup> مثل هذا المعنى وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا فكَذَلِكَ يُحِبُّ اَنْ  
تفهم عبارات القران

الجواب عن السؤال الثاني فنحقق اولاً حقائق الفصاحة والجزالة  
والنظم والبلاغة ونميز بين كل واحد منها<sup>٢٤</sup> ثم نبين ان الاعجاز في  
كل واحد او في المجموع فنقول اولاً قولاً على سبيل المباحثة والبسط

(١٢) كالارتسام — (١٣) ١ —

٥٣٥ (١٠٠٠) ١ — (٢) ف الاحتاس — (٣) ف بالعارة — (٤) ١ شخص

(٥) ١ الاعراض — (٦) ١ بطل — (٧) ٦,٩ — (٨) ١ — (٩) ١ ز بحقيقة —

ليتضح الغرض والمعنى<sup>١</sup> به ثم نقول قولاً ثانياً على سبيل التحديد والضبط المنحصر الغرض والمعنى<sup>٢</sup> فيه اللفظ قد يكون دالاً على المعنى<sup>٣</sup> دلالة مطلقة إما وضعاً وإما مجازاً وقد يكون دالاً على المعنى<sup>٤</sup> بشرط أن يكون مفصلاً عن كنهه حقيقته معبراً عن غرض المتكلم وإرادته والقسم الأول مثل قولنا تحرك الجسم فإنه يطلق على حركة الجمادات<sup>٥</sup> والنبات والحيوان والإنسان والسماء والأرض وكل ما هو قابل للحركة ثم إذا وضع<sup>٦</sup> اللفظ لموضوع<sup>٧</sup> خاص عبر عن تلك الحركة بعبارة اخص ٥٣٦ كما ورد في القرآن يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا<sup>٨</sup> فإن المور اخص دلالة من السير وهما اخص من الحركة وذلك أن المور حركة لطيفة لجسم لطيف وذلك كالشعاع يذهب شعاعاً بخلاف السير فكان المور المضاف إلى السماء والسير المضاف إلى الجبال مفصلاً عن متن الغرض مبيناً عن المعنى اللائق به وكان أفصح من تحركت السماء وسارت وجاءت وذهبت ثم هو مع فصاحته لفظ جزل لأنه متلاقي التركيب متقارب المخارج سهل التلفظ به مطابق المعنى وذلك هو معنى الجزالة وقد توجد الجزالة والفصاحة في لفظ واحد وقد توجد في الفاظ كثيرة وجمل من الكلام غير يسيرة ولا بد من نظائر تلك الكلمات فانظم يطلق على مطلق التركيب والترتيب لكنه ينقسم أقساماً فقد يقع ركيكاً وقد يقع رقيقاً<sup>٩</sup> ما دونها درجة ما تتحقق<sup>١٠</sup> في

١٠...١٠ (١٠...١١) ب - (١٢ - ١٣) ب ف الجماد - (١٣) ف ب خص

(١٤) ب ف موضوع

٥٣٦ (١) ٥٣٩ (٢) ١ - (٣) ب ف ثلاثي - (٤) ب ف للمعنى -

(٥) ف سير - (٦) ف تطهير - (٧) ف - (٨) ب - (٩) ف فا -

المحاورة المعتادة وفوقها ما تتحقق<sup>١</sup> في المكاتبة والمراسلة وفوقها درجة ما<sup>٢</sup> تذكر في الخطابة والمواعظ<sup>٣</sup> وفوقها درجة ما ينتظم به الشعر وليس فوقها درجة للنظم عند العرب فهو على اقسام لا تنضبط ولذلك سمي الشعر نظماً وما سواه نثراً ثم اذا اجتمعت الفصاحة والجزالة والنظم اطلق عليها اسم<sup>٤</sup> البلاغة من بلوغ الكلام درجة الكمال هذا قولنا على سبيل المباحثة والبسط

اما قولنا على سبيل التمهيد والنضبط فنقول الفصاحة عبارة عن دلالة ٥٣٧ اللفظ على<sup>٥</sup> المعنى بشرط ايضاح وجه المعنى<sup>٦</sup> وايضاح الغرض فيه<sup>٧</sup> والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى<sup>٨</sup> بشرط قلّة الحروف واختصارها<sup>٩</sup> وتناسب مخارجها وربما يجتمع المعنيان فيكون اللفظ فصيحاً جزلاً معاً فتجتمع<sup>١٠</sup> معان كثيرة في الفاظ يسيرة كما يقال نفل الحر<sup>١١</sup> ونصيب المفضل ومثاله في القرآن وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ وربما يتباينان

والنظم ترتيب الاقوال بعضها على بعض<sup>١٢</sup> ثم الحسن فيه يتقدر ١٠ بقدر تناسب الكلمات في اوزانها وتقاربها في الدلالة على المعنى وذلك انواع واصناف

والبرعة عبارة عن اجتماع المعاني الثلاثة اعني الفصاحة والجزالة والنظم بشرط ان يكون المعنى مبيناً<sup>١٣</sup> صحيحاً حسناً<sup>١٤</sup> ومن المعلوم

١٠...١٠ ب - ١١ - ١١ - ١٢ ب ف مواعظة - ١٣ ب ف لفظ  
٥٣٧ ١١ ف عن - ١٢...١٢ - ١٣ ب وافضاح - ١٤ ف منه مع -  
١٥ ف واقصارها - ١٦ ب فيجمع ف مجتمع - ١٧ ب الخز - ١٨ ١٧٥ و  
١٩...٩ ا وبعضها اعلى من بعض - ١٠ ا ز بشرط ان يكون المعنى مبيناً -



ان القرآن فاق كلام العرب بمجاورتها<sup>١١</sup> ومراسلاتها<sup>١٢</sup> وخطبها واشعارها فصاحة وجزالة ونظماً بحيث عجزت عن معارضتها عجز من لم يقدر عليها. اولاً واخيراً لا عجز من يقدر في الاول وعجز في الاخر والا لكانوا يعارضونه بما تمهد عندهم من الكلام الاول فالقران معجز من حيث البلاغة التي هي عبارة عن مجموع المعاني الثلاثة والعرب<sup>١٣</sup> ٥٣٨ قد احست من انفسها ان القرآن خارج عن جنس كلامهم جملة وكذلك كل من كان له ادنى معرفة بالعربية يعرف اعجازه الا ان البلغاء يعرفون وجوه الاعجاز فيه على قدر مراتبهم في البلاغة ومن كان افصح وابلغ كانت معرفته اشد واوضح كما ان من كان اسجر في زمن موسى كان علمه ومعرفته باعجاز العصا اوفر ومن كان احنق<sup>١٤</sup> في الطب في زمن عيسى كانت معرفته باعجاز احياء الموتى وبراء الائمة والابرص اكثر ومن كان اعلم في علم الطبيعة في زمن الخليل كان نفسه باعجاز السلامة عن النار اشد واصدق والاختلاف في وجوه الاعجاز لا يوهن وجه الاعجاز ولهذا لو اجتمع عند العالم بوجوه الاعجاز العلم بوجوه الحكم والمعاني الشريفة فيه كانت<sup>١٥</sup> معرفته اكثر ولو ضم الى ذلك العلم بوجوه تمهيد السياسات العامة والعبادات الخاصة والامر بمكارم الاخلاق والنهي عن ذميات الافعال<sup>١٦</sup> والحث على معالي الشيم والهمم كانت معرفته بالاعجاز في

(١١) ب ومجاور عاف بمجاورتها — (١٢) ب ورسالاتها

٥٣٨ (١٠٠٠) ف — (٢) ب بوجه اعجاز — (٣) ف ز اكثر و — (٤) ا

بوجه — (٥) ف او — (٦) ا — (٧) ب ف ز والمصالح —

غاية الانتظام<sup>٨</sup> ونهاية الابرام ومن ذا الذي يصل بفكره<sup>٩</sup> الضعيف وعقله الممر بمجاذبات<sup>١٠</sup> الوهم والخيال الى الحكم المحققة في تركيب الحروف وترتيب الكلمات التي هي كالمواد والصور ومطابقتها لعالم الخلق حتى ينطبق عالم الامر على عالم الخلق وذلك العلم الاخص بالانبياء عليهم السلام وهنالك تضل الافهام وتكل الاوهام وتعود ٥٣٩ العقول البشرية عند الاسرار الالهية هباء وتستحيل الحواس الانسانية عند خواص الحكم الربانية عفاء<sup>١١</sup> ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام<sup>١٢</sup> والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر<sup>١٣</sup> ما نفدت كلمات الله ولقد قصر من قصد اعجاز القران في سورة طويلة وحصره في آيات ١٠ مخصصة انظر الى اول اية نزلت كيف اشتملت على وجوه من البلاغة والحكم<sup>١٤</sup> اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق<sup>١٥</sup> فمن اراد ان يعبر عن تقدير الخالق عموماً لجميع الخلق في العالم ثم خصوصاً للانسان المطابق لخلقه بخلق العالم باسمه كيف يعبر عنه بلفظ افصح منه بياناً وواجز لفظاً واشرف نظاماً وابلغ عبارة ١١ ومعنى<sup>١٦</sup> ثم انظر كيف خصص اسم الربوبية في حال<sup>١٧</sup> تربيته<sup>١٨</sup> وكيف عمم الخلق اولاً ثم خصص وكيف ابتدا خلق الانسان من العلق حيث كانت مرتبته في حال قبول صورة الوحي مرتبة العلق من قبول صورة الانسان الى ان انتهى الى البلاغ السابع من قبول

(٨) الاحكام ف الانتظام - (٩) ب فكره - (١٠) خطأ في الاصل لعل الصواب المبهوت بمجاذبات (ن)  
 ٥٣٩ (١) ف ز جفاً - (٢) ٢١، ٢٦ - (٣) ف وقد - (٤) ب ف على -  
 (٥) ب ف او حصره - (٦) ف ز التي - (٧) الحكم - (٨) ١٦، ١ - (٩) او  
 - (١٠) اخلقه - (١١) ب - (١٢) ف حالة - (١٣) ب تربيته -

جميع القرآن الرحمن علم القرآن خلق الانسان كما ينتهي الى المرتبة  
السابعة حتى يقبل علم البيان علمه البيان وكيف قرن<sup>١٤</sup> "إقرأ"  
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ فَالْحِكْمَةُ<sup>١٥</sup>  
٥٤٠ في إقرأ وإقرأ أولاً وثانياً وَرَبُّكَ<sup>١٦</sup> "الأكرم" ابلغ لفظاً ومعنى من  
اقرا باسم ربك ثم عمم التعلم<sup>١٧</sup> ثم خصص الانسان كما عمم الخلق ثم  
خصص الانسان وكيف اجتمعت الفصاحة في الفاظ باسفار وجوه  
المعاني وكيف اقترنت بهذه الجزالة على قلة حروفها وخفة كلماتها من  
غير اخلال في الدلالة وكيف انتظمت باشرف تركيب من حيث  
اللفظ واوضح ترتيب من حيث المعنى وكيف لاحت فيها البلاغة  
برطوبة الالفاظ ومتانة المعاني حتى كأنها جمعت علم الاولين والآخرين<sup>١٨</sup>  
من تقرير العموم والخصوص وتقدم الامر على الخلق وازضافة الهداية  
والخلق اليه "تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" فتبين<sup>١٩</sup> من هذه القرآين<sup>٢٠</sup>  
ان القرآن يحملته معجز وذلك في حق من لا يعرف دقائق<sup>٢١</sup> البلاغة  
وحقائق المعاني وبعشر سور منه معجز في حق قوم وبسورة واحدة  
معجز في حق قوم وبآية واحدة معجز في حق قوم وتتقدر مقادير<sup>٢٢</sup>  
الاعجاز على قدر<sup>٢٣</sup> الدراية والتحقيق<sup>٢٤</sup>

ومن العجب ان المعتزلة قالوا بوجوب النظر قبل ورود الشرع  
وبنوا ذلك على ان العاقل المفكر لا يخلو<sup>٢٥</sup> عن خاطرين يطريان على

(١٤) اقرب - (١٥) ف فالحكمة - (١٦) اوذلك  
٥٤٠ (١) الاكرام - (٢) اللفظ - (٣) افن - (٤) ف التميم - (٥) ف  
بالانسان - (٦) ابشار - (٧) ب جا ف به - (٨) اصح - (٩) اوجيث  
(١٠) ب ف وتقدير - (١١) ف الى - (١٢) ٧,٥٢ - (١٣...١٣) ب من هذا ف  
- (١٤) ا - (١٥) ب ف مقادير - (١٦) ف التحقق - (١٧) ب ف يرى



قلبه احدهما يدعوهُ الى النظر حتى يعرف الصانع فيشكر فيثاب علي شكره والثاني يمنعه عن ذلك فيختار بعقله احق<sup>١٨</sup> الطريقين بالامن<sup>١٩</sup> ويرفض احقهما<sup>٢٠</sup> بالخوف فيقال لهم<sup>٢١</sup> اذا تحدى النبي بالرسالة واخبر انه رسول الله كان خبره محتملاً للصدق والكذب فهلا طرا الخاطران ٥٤١ هـ في تصديقه وتكذيبه ثم<sup>٢٢</sup> يحصل الخبر بالصدق اولى<sup>٢٣</sup> فان فيه الامن اذ لو كان صادقاً فكذبه خسر ولو<sup>٢٤</sup> كان كاذباً فصدقه لم يخسر فانه ان يكن كاذباً فعليه كذبه وفي طلب المعجزة منه<sup>٢٥</sup> خطر اخر وهو جعل الخبر اولى بالكذب فكانه يكذبه في الحال الى ان تظهر المعجزة فيصدقه في ثاني الحال وعند المعتزلة القران من جنس كلام العرب فانهم يقدر<sup>٢٦</sup>ون على مثله<sup>٢٧</sup> قدرتهم على كلامهم فلم يستمر لهم التمسك باعجاز القران قال اهل الزيف اذا قال النبي<sup>٢٨</sup> اني رسول الله<sup>٢٩</sup> اليكم وانه اتل علي<sup>٣٠</sup> كتاباً اقرأه عليكم فما المعني بالرسالة عن الله تعالى وما معني قوله اني نبي الله<sup>٣١</sup> افترجع الرسالة والنبوة الى صفة قائمة بذاته بها يستحق ان يخاطب الناس بالاوامر والنواهي عن الله تعالى ام ترجع الى اخبار الله تعالى انه رسولي فان كان الاول فما حقيقة تلك الصفة وان كان الثاني فكيف يتصور ان يكلم الله<sup>٣٢</sup> بشراً فان الذي يسمعه البشر<sup>٣٣</sup> من الكلام حروف<sup>٣٤</sup> واصوات وعندكم كلامه ليس بحرف ولا صوت وان كان وحياً من الله تعالى فما معني الوحي وكيف يتصور ان يتزل ملك<sup>٣٥</sup> على صورة البشر فان كان<sup>٣٦</sup> الملك شخصاً جسمانياً<sup>٣٧</sup> فيجب ان

١٨...١٨ (١٨) ف احد الطرفين بالامر - (١٩) ف احدهما

٥٤١ (١) يحصل ف يحصل - (٢) ا اولاً - (٣) ا وان - (٤) ب منه ف

- (٥...٥) ا - (٦) ا - (٧) ب ف الى - (٨) ا بشر - (٩) ب ف

حرف وصوت - (١٠) ف ملكا - (١١) ا فان الملك شخص جسماني



يكون على صورة بشر حتى يكلمه بكلام البشر وان كان جوهرًا روحانيًا  
 ٥٤٢ فكيف يتصور ان يتشخص ويظهر بشخص جنساني اليس نفس  
 الدعوى اذا لم تكن معقولة في نفسها لم يحز مطالبته بالبرهان عليها فلا  
 نزول الملك معقول ولا نزول القران الذي هو كلامه معقول بل هما  
 مستحيلان عند العقلاء<sup>١</sup> باسرههم وايضاً فانه ادعى بعد ذلك صعوده  
 الى السماء والجسماني الكثيف يستحيل ان يصعد والاجرام العلوية  
 لا تقبل الخرق واذا اشتمل كلامه على ما يستحيل في العقل حكم  
 ببطلان اصل دعواه الى غير ذلك<sup>٢</sup> مما ادعى انه شاهد العوالم واخبر  
 عن حشر الاجسام والاحياء في القبور والميزان والصراط والحوض  
 بعد ذلك فان هذه غير معقولة بل قبولها على الوجه الذي يدعيه<sup>٣</sup>  
 مستحيل

قال اهل الحق النبوة ليست صفة راجعة الى نفس النبي ولا  
 درجة يبلغ اليها احد بعلمه وكسبه ولا استعداد نفسه يستحق به  
 اتصالاً بالروحانيات بل رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من  
 يشاء من عباده<sup>٤</sup> وكما قال نوح عليه السلام ولا أقول لكم عندي<sup>٥</sup>  
 خزانة الله ولا أعلم الغيب ولا أقول<sup>٦</sup> إني ملك<sup>٧</sup> الى غيره من  
 الانبياء وسيد البشر صلى الله عليه قال كما قال الاول<sup>٨</sup> قل سبحان ربي  
 هل كنت إلا بشراً رسولاً قل لا أملك لنفسي نقماً ولا ضراً إلا  
 ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني

٥٤٢ (١) ف العقل — (٢...٣) ف — (٣) ب ف الاجساد — (٤) ف (النفسية  
 — (٥) انظر ١٤، ١٣ ب ز كما سمعتم يدعوا جا إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله  
 يمن على من يشاء من عباده — (٦) ٦، ٥٠ — (٧...٨) اب — (٨) ١٧، ٩٥

السُّوءُ إِنَّ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ لِعَمْرِي لَا تَعْدُمُ<sup>١</sup> نَفْسُ  
النَّبِيِّ وَمَزَاجُهُ كِمَالِيَّةٌ فِي الْفِطْرَةِ وَحَسَنًا فِي الْإِخْلَاقِ وَصِدْقًا وَأَمَانَةً ٥٤٣ هـ  
فِي الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ قَبْلَ بَعْثِهِ لِأَنَّهُ بِهَا اسْتَحَقَّ النَّبُوَّةَ أَوْ وَصَلَ  
بِسَبَبِهَا إِلَى الْإِتِّصَالِ بِالْمَلَائِكَةِ وَقَبُولِ الْوَحْيِ كَمَا قَالَ تَعَالَى فِيمَا رَحِمَهُ  
• مِنْ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ فِطْرَةٌ غَلِيظَةٌ لَّا تُفَضُّوا مِنْ حَوْلِكُمْ<sup>٢</sup>  
وَكَمَا قَالَ الْقَوْمُ لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ  
قَالَ سُبْحَانَهُ أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ<sup>٣</sup> فَشَخَّصَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ شَخْصَ الرَّحْمَةِ وَرَحْمَةً مُشْخَصَةً وَرِسَالَتَهُ إِلَى الْخَلْقِ رَحْمَةً وَنِعْمَةً  
كَمَا قَالَ تَعَالَى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ  
يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ<sup>٤</sup> وَالْأَنْبِيَاءُ خَيْرَةٌ لِّلْخَلْقِ وَحُجَّةٌ  
لِّلَّهِ<sup>٥</sup> عَلَى عِبَادِهِ وَالْوَسَائِلُ إِلَيْهِ وَأَبْوَابُ رَحْمَتِهِ وَأَسْبَابُ نِعْمَتِهِ اللَّهُ  
يَصْطَفِي<sup>٦</sup> مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ<sup>٧</sup> إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى آدَمَ  
وَنُوحًا الْآيَةَ<sup>٨</sup> فَكَمَا يَصْطَفِيهِمْ مِنَ الْخَلْقِ قَوْلًا بِالرِّسَالَةِ وَالنَّبُوَّةِ يَصْطَفِيهِمْ  
مِنَ الْخَلْقِ فَعَلًا بِكَمَالِ<sup>٩</sup> الْفِطْرَةِ وَنَقَاءِ الْجَوْهَرِ وَصِفَاءِ الْعَنْصَرِ وَطِيبِ  
الْإِخْلَاقِ وَكَرَمِ الْأَعْرَاقِ فَيَرْقِيهِمْ مَرْتَبَةً مَرْتَبَةً حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشَدَّهُ وَبَلَغَ  
أَرْبَعِينَ سَنَةً وَكَمَلَتْ قُوَّتُهُ<sup>١٠</sup> النَّفْسَانِيَّةُ وَتَهَيَّأَتْ لِقَبُولِ الْأَسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ  
بَعَثَ إِلَيْهِمْ مُلْكًا وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَلَا تَظُنَّ أَنَّ الْمُلْكَ يَتَجَسَّدُ شَخْصًا<sup>١١</sup>

(٩) ٧,١٨٨ - (١٠) أَرْزَى

(١٠٤٣) فِ كِمَالِيَّةِ (٢) أَحْسَنَ (٣) أَوْصَدَقَ (٤) إِلَّا إِلَهَ -

(٥) أَلَا (٦) أَوَّلًا رَسْمًا وَصَلَ (٧) ٣,١٥٣ - (٨) ٤٣,٣٠ - (٩) ١٠٧,١٠٧

(١٠) ١٦,٨٥ - (١١) أَلَا بِحُجَّتِهِ (١٢) فِ أَصْطَفَى (١٣) ٢٢,٧٤

(١٤) ٢,٣٠ - (١٥) فِ بِكَمَالِيَّةِ (١٦) فِ قَوَاهِ (١٧) اِحْتَعَدَ -

٥٤٤ بمعنى انه يتكاثف<sup>١٨</sup> بعد ما كان جسماً لطيفاً تكاثف الهواء اللطيف غيماً كما ظنه قوم ولا انه لعدم حقيقته ويوجد شخص آخر<sup>١٩</sup> ولا انه تنقلب حقيقته الى حقيقة اخرى فان كل ذلك محال بل الجواهر النورانية خصت بقوة الظهور باني شخص ارادوا كما قال تعالى فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا<sup>٢٠</sup> وكما قال وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا<sup>٢١</sup> ولا نجد له<sup>٢٢</sup> مثالا في هذا العالم الا تمثّل<sup>٢٣</sup> تعلق ارواحنا باجسادنا غير ان التمثّل يستدعي شخصا<sup>٢٤</sup> كاملاً<sup>٢٥</sup> في الحال والتعلق يستدعي شخصا يتكون<sup>٢٦</sup> مرتبة فرتبة سلاله ونطفة وعلاقة ومما نذكره مثالا تمثّل المعنى الذي في الذهن بالعبارات<sup>٢٧</sup> التي في اللسان وبالكتابة التي في اللوح غير ان اللفظ دليل على المعنى وكل دليل مظهر المعنى من وجه<sup>٢٨</sup> وكل مظهر دال على المعنى من وجه من غير حلول الاعراض في الجواهر ولا تزول الاجسام على الاجسام وان تخطيت منه الى ظهور صورة الشخص في المرآة المقلية ووقوع الظل على<sup>٢٩</sup> الماء الصافي قارنت المعنى مثالا وادراكا

الذم قولوه معاصر الصائبة المحيلين تزول الروحاني على الجسماني<sup>٣٠</sup> ان كل روحاني له هيكل يظهر به ويتصرف فيه ويستوي<sup>٣١</sup> عليه وكل هيكل في العالم العلوي له شخص في العالم السفلي يظهر به ويتصرف فيه<sup>٣٢</sup> ويستوي<sup>٣٣</sup> عليه غير انكم اتخذتم بصنعتكم اصناماً

(١٨) امتكاثف

٥٤٤ (١) ب ف ز كما ظنه قوم (٢) ف ز فيوجد (٣) ا - (٤) ١٩، ١٧ (٥) - (٦) ب ف - (٧) ٦، ٩ (٨) - (٩) ا ولم نجد (١٠) ف - (١١) ٩...٩ ف له واحيا باجسادنا (١٢) ف ز يكون (١٣) ب - (١٤) ١٢ ب فيكون - (١٥) ب ف بالعبرة (١٦) ا في (١٧) ١٥...١٥ ب - (١٨) ١٦ ف به

الهة وهي مظاهر تلك المياكل التي هي مظاهر تلك الروحانيات  
 ونحن معاصر الحقاء اثبتنا اشخاصاً ربانية مفطورة بوضع الحلقة ٥٤٥  
 على اصطفاء من الجواهر واجتباء من العنصر مناسبة لتلك الجواهر  
 الروحانية مناسبة النور للنور والظل للظل وللنبي عليه السلم طرفان  
 بشرية ورسالية قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا فبطرف  
 يقبل الوحي وبطرف يؤدي الرسالة والوحي هو القاء الشيء الى  
 الشيء بسرعة فكل صورة علمية يقبلها بطرفه الروحانية عن الملائكة  
 الذين هم رسل ربهم اليه دفعة واحدة كوقوع الصورة في المرآة  
 فهو وحي واقرب مثال له الينا المنام الصادق فان الرائي يرى كأنه  
 ١٠ نزل بستاناً واجتنى ثماراً وخاض في الماء وتحدث احاديث كثيرة من  
 سوال وجواب وامر ونهي بحيث لو املاها ملأت اوراقاً وشحنت  
 صفائح صحايف وكل ذلك في غفوة كأنها لحظة وما ذاك الا لان  
 الصور والفعلية القولية اذا كانت من عالم المعاني بواسطة تلك المنام  
 لم يستدع زماناً ولا ترتيباً بحيث يستدعيها حال اليقظة بل وقعت  
 ١٥ دفعة واحدة في نفس الرائي حتى انتقشت فيه ثم عبر عنه بعبارات  
 كثيرة وعبر المعبر عن صورها الخيالية الى معانيها العقلية ولذلك  
 صارت الروايات الصادقة جزءاً من اجزاء النبوة كما صارت التودة  
 والاثانة وحسن السميت جزءاً من اجزاء النبوة فالنبوة اذا جملة ذات ٥٤٦

٥٤٥ (١) اوانتم (٢) اثبتتم (٣) ١٧,٩٥ (٤) ارب (٥) ف  
 احاديث (٦) ا (٧) ف (٨) ا (٩) ا (١٠) ف  
 (١١) ف  
 ٥٤٦ (١) ا —



اجزاء وتلك الجملة بمجموعها لا تتحقق الا لمن اصطفاه الله تعالى لرسالته وبعض اجزائها قد ثبت للصالحين من عباده فيبلغون الى ذلك الجزء بطاعتهم وعبادتهم كما قال صلى الله عليه وسلم اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثاً اما مجموعها من حيث المجموع فلا يصل اليه احد بكسبه واستطاعته

واما نزول كلام الباري تعالى فعني نزول الملك به فليس يستدعي النزول انتقائاً فانك تقول نزلت عن كلامي ونزل الامير عن حقه وقد ورد الي الخبر نزول الرب تعالى الى السماء الدنيا وورد في القرآن مجيئه واتيانه وذلك لا يستدعي انتقائاً كما حقق في التاويلات ثم الكلام الذي هو امره الازلي لا يطلق عليه النزول الا بمعنى نزول الايات الدالة عليه ثم الالتزام على الخصم انما يظهر اذا اثبتنا له امراً ونهياً واثبات الامر انما يظهر اذا توافقنا على انه تعالى ملكاً ومالكاً وله ان يتصرف في ملكه بالامر والنهي والتكليف على من ثبت له اختيار واذا حصل وفاقنا على هذه المراتب وعلمنا ان كل واحد من احاد الناس لا يتأهل لقبول امر الله تعالى وحيأ له تعين بالضرورة واحداً اصطفاه من عباده وربك يخلق ما يشاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ فدعواه نفسها من الجائزات العقلية واذا كانت الدعوى مقرونة بدليل الصديق ونجب التصديق ووجب

(٢) ف كمن — (٢) ب ف بطاعتهم وعبادتهم — (٣) ب ف يبلغ — (٤) ف —  
 (٥) اجني — (٦) كلام كذا — (٧) ف الامر — (٨) (٨) ا — (٩) ف  
 الاولى — (١٠) ف الدالات — (١١) ف والالزام — (١٢) اترتيب — (١٣) ب  
 ف يستامل — (١٤) ف اليه

ان لا يتراخى دليل الصدق عن نفس الخبر فان المخاطب مكلف بالتصديق في الحال ولا يتراخى الوجوب عليه الا ان يعرف الصدق بل التمكن كاف كما بينا ولكن التمكن انما تحقق من جانب المكلف بوجود العقل التام والعقل انما يدرك اذا وجد دليل الصدق . فكما لا يتراخى الوجوب عن وقت التكليف لا يتراخى ايضاً دليل الصدق عن نفس الدعوى فليبحث ها هنا كل البحث ان الدليل المقرون بالخبر والدعوى ماذا بحيث لا يلزم افحام ولا ينفع احجام واما سائر الاخبار السمعية فاذا ثبت صدق النبي وجب الايمان بذلك والسمع والطاعة له فان عرفنا له وجهاً بالدليل العقلي فبصورة وخيرة ١٠ وان لم نعرف له وجهاً فتسلم وتصديق وما يستحيل في العقل وكان بين الاستحالة يعرف وجه استحالته ونعلم ان الصادق الامين لا يقرر المستحيل فيطلب لكلامه محملاً صحيحاً فاذا وجدناه فخيرة والا أمنا وصدقنا بالظاهر ووكلنا علم الباطن الى الله تعالى ورسوله فمن ذلك حشر الاجسام وبعث من في القبور من الاشخاص ٥٤٨ ١٠ فاعلم انه لم يرد في شريعة ما من الدلائل اكثر مما ورد في شرعنا من حشر الاجسام وكان الزمان لما كان مقروناً بالقيامة كانت الآية اصرح بها والبيئات ادل عليها ومفارقة الارواح للاجساد وبقاء الارواح قد اعترف بها الحكماء الالهيون وحشر الاجساد لما كان

(٣) ف يتراخى — (٤) ب النافر — (٥) ب ف — (٦) ا — (٧) ف فاذا  
 (٨) ف القول — (٩) ب ف — (١٠) ف فان — (١١) ب ف ز والى —  
 (١٢) ب ف ما  
 ٥٤٨ (١) ا — (٢) ا ما — (٣) ف الايات — (٤) ف لتايت

ممكناً في ذاته وقد ورد به الصادق وجب التصديق بذلك من غير  
ان يبحث عن كيفية ذلك اذ الرب تعالى قادر على الاعادة<sup>٥</sup> وقدرته  
على الانشاء والابتداء فيحيي العظام<sup>٦</sup> وهي رميم<sup>٧</sup> كما انشأها اول مرة  
وكما يحيي الارض بعد موتها كل ربيع كذلك يحيي الموتي ودليل من  
رام اثباته على طريق الحكمة هو ان النفوس الجزئية<sup>٨</sup> اذا فارقت<sup>٩</sup>  
الابدان ولم تستقر في تصوراتها عن آلات<sup>١٠</sup> جسمانية احتاجت الى  
الابدان ضرورة والا كانت معذبة فان سعادتها في تصوراتها انما  
تكون بالآلات والالات انما تتحقق اذا عادت بسعيها<sup>١١</sup> كما كانت فمن  
قال بمشرك الاجسام<sup>١٢</sup> وفي بقضية الحكمة اذ<sup>١٣</sup> وفر على كل نفس  
حظها من كمالها اللائق بها واعطاءها جزاءها على مقدار سعيها ومن<sup>١٤</sup>  
نفى ذلك قضى بالحشر على<sup>١٥</sup> نفس او نفسين في كل عصر<sup>١٦</sup> قد تجردت  
٥٤٩ عن المواد الجسمانية وقضى بالتعذيب على كل نفس في العالم وذلك  
يناقض الحكمة وايضاً فان الترتيب بين كل نفس ونفس حاصل في  
الدنيا واذا فارقت النفس البدن فاما ان يزول الترتيب حتى يستوي  
الحال بين من حصل لنفسه علوماً كثيرة وبين من اشتمل على<sup>١٧</sup>  
جهالات<sup>١٨</sup> كثيرة واما ان يثبت الترتيب وليس في ذلك العالم جنة ولا  
نار عندهم فيحصل لهم بذلك لذة<sup>١٩</sup> او ألم اذ لا<sup>٢٠</sup> نعمة ثم معدة لاهل  
السعادة ولا عذاب مدخر لاهل الشقاوة وانما اللذة<sup>٢١</sup> والالم<sup>٢٢</sup> والنعمة<sup>٢٣</sup>

(٥) اعترف — ٦٠٠٠٦ ب ف الرميم — ٧ ف الجزئية — ٨ (٨) الآلات —  
(٩) ف السعادة لها — ١٠ ب ف الاجساد — ١١ ب ف حيث — ١٢ ا ز كل  
(١٣) ا عضو — ١٤ ن ا بنفستها ب سعتها ف بلا نقط  
٥٤٩ (١) — ٢ ب ف — ٣ ف حالات — ٤ (٤٠٠٠٤) والمراد لا —  
(٥) ف الذات —

والعذاب تنشأ من كل نفس او لازم كل نفس بحسب ما استعدت له  
من العلم والجهل الى تناقضات كثيرة<sup>٦</sup> اوردنا لذكراها رسالة في المعاد  
واما سؤال القبر وعذابه فقد ورد بهما الخبر الصحيح في<sup>٧</sup> كم  
موضع<sup>٨</sup> حتى بلغ الاستفاضة وهو حق واما وجه ذلك على الطريقة  
المرضية ليس<sup>٩</sup> ذلك للروح<sup>١٠</sup> المجرد خاصة ولا للبدن<sup>١١</sup> على هذه الهيئة  
المشاهدة حتى يلزم عليه ما يناقض الحس ولو كان الخطاب اعني  
خطاب الملكين خطاباً بالاعتقاد المجرد لكان<sup>١٢</sup> الترام الاعتقاد على  
الروح المجرد ولو كان الخطاب<sup>١٣</sup> بالاعتقاد دون<sup>١٤</sup> القول والعمل  
جميعاً لكان يشترط<sup>١٥</sup> فيه حشر الجسد على الصورة المخصوصة لكنه  
١٠ خطاب يقتضي عقداً وجواباً من حيث القول من ربك وما دينك ٥٥٠  
ومن نبيك فلو كان الرجل حياً وتوجه عليه هذا الخطاب استدعي  
منه فهماً للخطاب وجواباً والاجزاء الفاهمة من الانسان والناطق  
اجزاء مخصصة وتلك الاجزاء مستقلة بالجواب وان كان الشخص  
من حيث هو شخص غير مستشعر بذلك كالنائم مثلاً او كالسكران  
١٠ فيجوز ان يحيي الله تعالى تلك الاجزاء ويكون السؤال متوجهاً عليها  
من حيث انها فاهمة وناطقة ثم يكون الحشر بعده للشخص بصورته  
اذ السؤال متوجه عليه حتى يخرج عن عهدة العقد والقول والعمل<sup>١٦</sup>  
واما البراهين فقد ورد الكتاب العزيز به في قوله تعالى وَنَضَعُ

(٦) ب ف عظيمة — (٧) مواضع — (٨) ب ف بحيث — (٩) انما ليست —  
(١٠) الروح — (١١) البدن — (١٢) ب ز امر — (١٣) ف ب خطاباً —  
(١٤) ف — (١٥) ب ف يشترط —  
٥٥٠ (١) العقل — (٢) ف ز والله اعلم —



الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ<sup>١</sup> وقد قيل ان الموزون به جسم اما  
كاغد مكتوب عليه خيرات العباد وشروءه ثم يخلق الله فيه ثقلاً او  
خفة فيترجح به الميزان والآخرى<sup>٢</sup> ان يقال ان لكل شيء في العالم  
ميزان لايق بوجود ذلك الشيء فيزان ما يقبل الثقل والخفة المعيار  
والميزان المهود<sup>٣</sup> وميزان المكيلات الكيل والمذروعات الذرع<sup>٤</sup>  
والمسافات الفراسخ والاميال والمعدودات العدد وميزان الاعمال  
والاقوال ما يكون لايقاً بها والله اعلم بما اراد

٥٥١ واما الخوض والسفاعة فالخوض يحزى على ظاهره وهو كالانهار  
التي تكون في الجنة من شرب منه<sup>٥</sup> شربة في القيامة لم يظماً بعدها  
ابداً

١٠ واما السفاعة فقد قالت المعتزلة انها للمطيعين من المومنين بناء على  
مذهبهم ان الفاسق اذا خرج من الدنيا من غير توبة خلد في النار  
لانه قد استوجب النار بفسقه ومن دخل النار كان مغضوباً عليه<sup>٦</sup>  
ومن كان مغضوباً عليه لا يدخل الجنة وايضاً فانه في حال الفسق  
ما يستحق اسم الايمان لان الايمان عبارة عن خصال محمودة يستوجب<sup>٧</sup>  
المومن بها المدح والثناء والفاسق لا يستوجب المدح وقد اخلى<sup>٨</sup>  
از كان ايمانه بخروجه عن الطاعة واستدلوا على ذلك بايات من الكتاب  
منها قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا  
خَالِدًا فِيهَا وقوله تعالى بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ

(٣) ٢١، ٤٨ — (٤) والآخرى — (٥) في الماشية القبان

(٥٥١) (١) منها — (٢) ف قلد — (٣) ب ف والمنضوب — (٤) ف

اخذت — (٥) ٤، ١٨ —

فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ<sup>١</sup> وقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ  
مُؤْمِنًا مُعْتَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا<sup>٢</sup> وايضاً فان الرب تعالى ذكر  
حال الاشقياء وحال السعداء وربط الخلود بمكانهما ولم يذكر في  
القرآن قسماً ثالثاً فقال فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا<sup>٣</sup> وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا<sup>٤</sup> وفي

• تفصيل الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير

وزادت الخواارج عليهم بان كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا  
عليه "بقصة ابليس" اذ كان عارفاً بالله مطيعاً له غير انه ارتكب ٥٥٢  
كبيرة وهو الامتناع من السجود لآدم عليه السلام فاستوجب اللعن  
والتكفير والتخليد في النار

١٠ وقصرت الحرمة في مقابلتهم حيث قالوا الايمان قول وعقد<sup>٥</sup>  
وان عري<sup>٦</sup> عن العمل فلا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع  
الكفر طاعة

واشهدهم قصيرا<sup>٧</sup> الكرامية الذين ينفر الطبع السليم عن نقل  
مقالاتهم وذكر مذاهبهم لحبها وركاكتها قالت الايمان قول مجرد  
١٠ وهو الاقرار باللسان فحسب وان كان المقر كاذباً منافقاً فهو مؤمن<sup>٨</sup>  
وليبتهم قالوا مؤمن عندنا بل قالوا مؤمن حقاً عند الله تعالى حتى يثبت  
في حقه مشاركتة المؤمنين في احكام الاسلام  
قالت الاسعرية<sup>٩</sup> الايمان عبارة عن التصديق في وضع<sup>١٠</sup> اللغة وقد

(٦) ٢٧٥ - (٧) ٤٩٥ - (٨) ١١٠٨ - (٩) ١١٠ - (١٠) ب ف -

(١١) ف ز لسه الله

٥٥٢ (١) اعتد قول - (٢) ف مجرد - (٣) ب ف ز هولا - (٤) -

(٥) از رضي الله عنهم - (٦) -

### قرره الشرع على معناه

واقبلت جواب ابى الحسن رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع والاهيته وقدمه وصفاته وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى الاقرار باللسان ايضاً تصديقاً والعمل على الاركان ايضاً من باب التصديق بحكم الدلالة اعني دلالة الحال كما ان الاقرار تصديق ٥٥٣ بحكم الدلالة اعني<sup>١</sup> دلالة المقال فكان المعنى القايم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان

قال بعض اصحاب الايمان هو العلم بان الله ورسوله صادقان فيما اخبراه به ويعزى هذا ايضاً الى ابى الحسن ثم القدر الذي يصير به<sup>١٠</sup> المؤمن مؤمناً وهو التكليف العام على عوام الخلق وخواصهم هو ان يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في جميع صفات الاهيته<sup>٢</sup> ولا قسم له في افعاله وان محمداً رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله<sup>٣</sup> فاذا اتى بذلك لم ينكر شيئاً مما جاء به وانزل به فهو مؤمن فان وافاه الموت على ذلك<sup>٤</sup> كان مؤمناً عند الله وعند الخلق وان طرئ عليه ما يضاد ايمانه ذلك<sup>٥</sup> والعياذ بالله حكم عليه بالكفر عند ذلك وان اعتقد مذهباً يلزمه من حكم مذهب مضادة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره

(٧) فـ

٥٥٣ (١) ب ف في جميع ما — (٢) ا هو — (٣) ا و هو ان — (٤) الالاهية — (٥) ف ز عبده — (٦) ٦٣٣ — (٧) ا ز كله — (٨) ب ف نزل عليه — (٩) ا وذلك —

مطلقاً بل ينسب الى الضلالة والبدعة ويكون حكمه في الآخرة  
موكولاً الى الله تعالى تخليداً في النار او تاقبلاً

والدين على ما ذكرناه انا بالتواتر المفضي الى اليقين علمنا ان النبي

عليه السلام لما اظهر الدعوة دعا الناس الى كلمتي الشهادة لا اله الا

الله محمد رسول الله ونعلم قطعاً انه لم يرض منهم في هذه الشهادة بمجرد ٥٥٤

القول مع اضرار خلافه في القلب اذا قرر لهذا المعنى قوماً سماهم

منافقين وسماهم الكتاب بذلك مع نفي الايمان عنهم كما قال تعالى

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

ونسبهم الى الكذب وسماهم كاذبين في غير آي من الكتاب والله

١٠ يشهد ان المنافقين لكاذبون والكرامي يشهد ان المنافقين لصادقون

فقد علم من ذلك قطعاً ان التصديق بالقلب ركن وهو الركن

الاعظم اذ الاقرار باللسان يعبر عنه ونعلم قطعاً ان النبي عليه السلام

كما لم يرض منهم بمجرد القول ما لم يقترب به عقد لم يكلف جميع

الخلق معرفة الله تعالى كما هو لان ذلك غير مقدور للخلق واقرب

١٠ دليل على ذلك انه تعالى يعلم جميع معلوماته على التفصيل ويعلم انه

يخلق جميع مخلوقاته على التفصيل ويعلم جميع مراداته من الخلق

والخلق وليس يعلم العبد ذلك ولا يقدر ان يعلم ولم يكلف الا ان

يعرف انه لا اله الا الله وتكون معرفته مستندة الى دليل جلي كما

(١٠) ب ف ز جملة

٥٥٤ (١) ب ف اللفظ — (٢...٣) ا ب — (٣) ٢, ٧ — (٤) ف فلم —

(٥) ب تعبير ف يعتبر — (٦) ب ف الخلاق — (٧) ف ز هو — (٨) ب ف ز انه

يُعلم — (٩) ف ويريد ب ز ويريد — (١٠) ب — ا والخلق — (١١) ب ف هو —



ورذبه التنزيل والا فتكليف ذلك شطط لا استطاع فثبت القول  
والعقد مصدراً ومظهراً وقد يكتفى بالمصدر في القلب اذا لم يقتدر<sup>١٢</sup>  
٥٥٥ على الاتيان بالاقرار باللسان لكن في حكم الله تعالى الاشارة<sup>١</sup> في  
حق الآخرين تنزل منزلة العبارة في حق الناطق وقصة الخرساء<sup>٢</sup> اعتقها  
فانها مؤمنة دليل على صحة ما ذكرناه في اصل الايمان وقدره بقي<sup>٣</sup>  
كون العمل ركناً او واجباً تابعاً

فقول المرجية<sup>٤</sup> بارجاء العمل كله عن القول والعقد حتي قالت لم  
يضر العبد ان لم يأت بطاعة واحدة<sup>٥</sup>  
وقول الوعيدية<sup>٦</sup> بكونه ركناً من الاركان<sup>٧</sup> ان العبد تخلده  
الكبيرة في النار مع الكفار<sup>٨</sup> حتي قالت يسلب اسم الايمان عن ترك<sup>٩</sup>  
طاعة واحدة وكلا المذهبين مردود

اما الاول فيرفع<sup>١٠</sup> معظم التكاليف من الاوامر والنواهي ويفتح  
باب الاباحة ويفضي الى المهرج<sup>١١</sup> واذا ورد في الشرع<sup>١٢</sup> بذلك كله وربط  
بكل حركة من حركات الانسان حكماً بحكم<sup>١٣</sup> انه ان<sup>١٤</sup> لم تضره  
المعاصي<sup>١٥</sup> لم تنفع الطاعات وانه ان لم يكن مؤاخذاً بترك ما امر به<sup>١٦</sup>  
لم يكن مثاباً بامتثال ما امر

واما المذهب الثاني فيرفع معظم الايات من الكتاب وال اخبار  
والسنة<sup>١٧</sup> وتغلق باب الرحمة ويفضي الى اليأس والقنوط<sup>١٨</sup> واذا ورد في

(١٢) ب ف يقدر

٥٥٥ (١) ب ف والاشارة — (٢) ف الخساء — (٣) افتقول للمرجية —  
(٤) — (٥) افتقول للوعيدية — (٦) ب ف في الايمان — (٧) ب  
ف — (٨) ب فرفع — (٩) واذا ورد الشرع — (١٠) اعلم (١١) — (١٢)  
(١٣) ف ولم — (١٤) من السنة — (١٥) ف واذا ورد الكتاب —

الكتاب<sup>١٤</sup> في كم اية إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ففرق<sup>١٥</sup> بين لفظ  
 الايمان والعمل واعلم ان الايمان له حقيقة والعمل<sup>١٦</sup> له حقيقة غير  
 الايمان وخاطب في كم اية الفاسقين بخطاب المؤمنين يا ايها الذين آمنوا  
 لا تفعلوا كذا<sup>١٧</sup> علم بذلك قطعا ان الايمان لو كان هو العمل بعينه  
 • او كان العمل ركناً مقيماً بحقيقة الايمان لما ميز بهذا التمييز وايضاً ٥٥٦  
 فيلزم الوعيدية ان لا يوجد مؤمن في العالم الا نبي معصوم اذ لا  
 عصمة لغير الانبياء ويلزم ان لا يطلق اسم الايمان على احد حتى  
 يستوفي جميع خصال الخير عملاً وفعلًا فيكون اسم الايمان موقوفاً  
 على العمل في المستأنف<sup>١٨</sup> فهو لا مرجية الايمان عن العمل واولئك  
 ١٠ مرجية العمل عن الايمان فعلم قطعاً ان العمل غير داخل في الايمان  
 ركناً مقوماً له حتى يقال بعدمه يكفر ويخرج عن الايمان في الحال  
 ويعذب ويخلد في النار في ثاني الحال وغير خارج عن الايمان تكليفاً  
 لازماً له حتى يقال بعدمه لا يستحق لوماً وزجراً في الحال ولا  
 استوجب عقاباً وبجزا في المال والقول بان المعاصي تحبط الطاعات  
 ١٥ ليس باولى من القول بان الطاعات ترفع المعاصي ومن قال صاحب  
 الكبيرة يخلد في النار بشرط تخفيف العذاب عليه بسبب تصديقه  
 قولاً وعقداً وطاعته المحبطة يعارضه قول المرجي تخليد في الجنة  
 بشرط<sup>١٩</sup> خطئه عن درجة المطيعين بسبب ايمانه وسائر طاعاته والطاعات  
 لو احبطت كيف اثرت في التخفيف والتخفيف كيف يتصور مع

(١٥) ف يفرق — ١١٦ ب ف ذ الصالح — ١١٧ ف ز لا تفعلوا كذا  
 ٥٥٦ (١) ف اذ — ٢٠٠٢ ف بالحقيقة — ٣ ب ف هذا — ٤ المتأنيق  
 — ٥ ف يحبط — ٦ اعنه — ٧ ف بشر —

التخليد والتخليد كيف يجوز في العدل على عمل مقدر<sup>٩</sup> بوقت بل  
وتخليد الكافر في النار متى كان عدلاً عقلياً وهو لم يكفر الا مائة  
سنة فهلا تقدر التعذيب بمائة سنة أفن<sup>١٠</sup> غصب مائة دينار وأخذ منه  
٥٥٧ مايتي دينار<sup>١١</sup> كان عدلاً قال هو على<sup>١٢</sup> اعتقاد انه لو بقي ابد الدهر  
بقي على الكفر قيل واعتقاد انه يعمل غير اعتقاد ان عمل اليس من  
غصب مائة دينار على اعتقاد ان لو ظفر لم يواخذ بالالف كذلك فيما  
نحن فيه فالعدل المعقول اذا ما ورد الشرع به والحكم المشروع ما  
دل العقل عليه وهو ان العبد اذا كان مصداقاً بقلبه مخبراً عن تصديقه  
بلسانه مطيعاً لله تعالى في بعض ما امره به عاصياً له في البعض استحق  
المدح بقدر ما اطاع واللوم بقدر ما قد عصى في الحال واستحق  
الثواب بقدر الايمان والطاعة والعقاب بقدر العصيان في المال ثم يبقى  
ان يتعارض امران احدهما ان يثاب اولاً ثم يعاقب مغلداً او بالعكس  
وليس في الفضل والعدل القسم الاول فان رحمة الله اوسع من ذنوب  
الخلق وفضله ارجى من العمل ولا تنقصه المغفرة ولا تضره الذنوب  
ولان<sup>١٣</sup> الايمان والمعرفة احق بالتخليد عدلاً وعقلاً<sup>١٤</sup> من معصية موقته<sup>١٥</sup>  
ولانه لم يؤثر ان احداً يخرج من<sup>١٦</sup> الجنة الى النار فبقي القسم الثاني  
وشفاعه النبي عليه السلم قد وردت سمعاً حيث قال شفاعتي لاهل  
الكباير من امتي

وما تمسكوا به من الديات فمخصوصات<sup>١٧</sup> عموماتها محمولة على

(٩) ف مقدور — (١٠) أفن — (١١) ف دينار (اولاً ثم درهم) از هل  
٥٥٧ (١) — (٢) ان ف واعتقاده ان — (٣) ف انه لو تالف غصب  
يواخذ ب ان تالف غصب — (٤) ب ف — (٥) ب ف والنزم — (٦) اوان  
— (٧...٧) ب — (٨) ب ف فمخصوصة —



الاستحلال<sup>٩</sup> وظواهرها معارضة بآيات<sup>١٠</sup> دلت على ذلك منها قوله تعالى ٥٥٨  
 إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ومنها  
 قوله تعالى قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ  
 رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا<sup>١١</sup> وإن خص هذا العام بالتوبة  
 • من غير دلالة التخصيص<sup>١٢</sup> فخص تلك العمومات بحال الاستحلال في  
 كل آية دليل على التخصيص<sup>١٣</sup> وأما قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ<sup>١٤</sup>  
 فَعَنَاهُ يَكْفِرْ بِهِ<sup>١٥</sup> ورسوله لأنه قرنه<sup>١٦</sup> بقوله وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ<sup>١٧</sup> وتعدي<sup>١٨</sup>  
 جميع الحدود لا يتصور إلا من الكافر وأما المومن المطيع لله عز  
 وجل سبعين سنة كيف يكون متعدياً جميع الحدود<sup>١٩</sup> بمصية واحدة  
 ١٠ وكذلك قوله بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً<sup>٢٠</sup> أي شرًّا<sup>٢١</sup> دليل قوله وَأَحَاطَتْ  
 بِهِ خَطِيئَتُهُ<sup>٢٢</sup> والاحاطة من كل وجه لا يتصور في حق المومن لأنه  
 بإيمانه منع الاحاطة من كل وجه وقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعِدًّا<sup>٢٣</sup>  
 فَعَنَاهُ<sup>٢٤</sup> مستحلاً قتله<sup>٢٥</sup> لأن العمدية المطلقة من كل وجه لا تتصور  
 إلا من الكافر ودليله آخر الآية من التشديد في العقاب والتغليظ  
 ١٠ بالغضب واللعن وذلك بالاتفاق غير مطلق على<sup>٢٦</sup> القاتل الذي لا  
 يستحل الدم وهو خايف وجل وذكر حال الأشقياء والسعداء  
 مقصور على مآل الحال فَأُولَئِكَ مَالُهُمْ إِلَى النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا<sup>٢٧</sup> وهؤلاء  
 مَالُهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا<sup>٢٨</sup> والدليل عليه الاستثناء في آخر الآية<sup>٢٩</sup>

٩...٩ ب ف ظواهرها بآيات

٥٥٨ (١ ٤٠١ — ٢ ٣٩٠ — ٣ ب المقام ف للعام — ٤ ٤٠٠) ف —  
 (٥ ٤٠٨ — ٦ ب ف بالله — ٧ ا قرن ف قرن به — ٨ ا ويتعدى — ٩ ا ولا —  
 (١٠ ف حدوده — ١١ ٢٠٧ — ١٢ ٤٠٩) ف ز فجزأوه جهنم — ١٣ ف  
 اي — ١٤ ا ولا — ١٥ اللقاتل — ١٦ ف ز والله اعلم



- ٥٥٩ القول في الإمامة أعلم ان الإمامة ليست من اصول الاعتقاد بحيث يفضي النظر فيها الى قطع ويقين بالتعين ولكن الخطر على من يخطي فيها يزيد على الخطر على من يجهل اصلها والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الانصاف فيها
- وقد قال جمهور اصحاب الحديث من الاشعرية والفقهاء وجماعة الشيعة والمعتزلة واكثر الخوارج بوجوبها فرضاً من الله تعالى ثم جماعة اهل السنة قالوا هو فرض واجب على المسلمين اقامته واتباع المنصوب فرض واجب عليهم اذ لا بد لكافتهم من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حوزتهم ويعبي جيوشهم ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ويتحاكوا اليه في خصوماتهم ومناكباتهم ويداعي فيه امور الجمع والاعياد وينصف المظلوم وينتصف من الظالم وينصب القضاة والولاة في كل ناحية ويبعث القراءة والدعاة الى كل طرف واما العلم والمعرفة والهداية فهي حاصلة للعقلاء بنظرهم الثاقب وفكرهم الضايب ومن زاغ عن الحق وضل عن سواء السبيل فعلى الامام تنبيهه على وجه الخطأ وارشاده الى الهدى فان عاد<sup>١</sup> والا فينصب القتال ويطهر الارض عن البدعة والضلال بالسيف الذي هو بارق سطوة الله تعالى وشهاب نقمته وعقبة عقابه وعذبة غذابه
- والدليل الساطع على وجوب الإمامة سماع اتفاق الامة باسرها من

٥٥٩ ١٦١ المولى المفل — ٢) ف وجوب فرض — ٣) ف وسين — ٤) ف

مناصحتهم — ٥) ب — ٦) ث — ٧) ب ف ز والدين

٥٦٠ ١) ب عادوا فينصب ف عاد والا فينصب —

الصدر الاول الى زماننا ان الارض لا يجوز ان تخلو عن امام قائم بالامر.

اما الصدر الاول فقد قال ابو بكر رضي الله عنه في خطبته قبل البيعة ايها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فانه حي لا يموت وتلا هذه الآية وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الانبياء قد مضى بسبيله ولا يد لهذا الامر من قائم يقوم به فانظروا وهاؤا اراكم رحمكم الله فتاداه الناس من كل جانب صدقت يا ابا بكر ولكننا نصبح وننظر في هذا الامر ونختار من يقوم به ولم يقل احداً ان هذا الامر يصلح من غير قائم به ثم كان من امر الانصار من اختيار سعد بن عبادة وقولهم منا امير ومنكم امير قام ابو بكر وعمر رضي الله عنهما مع جماعة من المهاجرين يقصدون سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاماً في الطريق حتى وافينا السقيفة هممت ان اتكلم به فقام ابو بكر وقال مه يا عمر وذكرك جميع ما كنت ازوره الا انه كان ألين وكنت ٥٦١ اخشن فبايعته وبايعه الناس القصبة المشهورة ولما قرب وفاة ابي بكر رضي الله عنه فقال تشاوروا في هذا الامر ثم وصف عمر بصفاته وعهد اليه واستقر الامر عليه وما دار في قلبه ولا في قلب احد ان يجوز خلو الارض عن امام ولما قربت وفاة عمر رضي الله عنه جعل الامر

(٢) ب ف تخلي — (٣) ب ف اول خطبته خطبها — (٤) ٢٠١٣٨ ب ز من قبله الرسول — (٥) ب ف ز منهم — (٦) ف ز لا — (٧) ب ان اختاروا — (٨) ف ولكم — (٩) ب — (١٠) ف قام — (١١) ٥٦١ ف تشاوروا —

شوري بين ستة وكان الاتفاق على عثمن رضي الله عنه وبعد ذلك كان الاتفاق على علي رضي الله عنه فدل ذلك كله على ان الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الاول كانوا على بكرة ابیهم متفقين على انه لا بد من امام ويدل على ذلك اجماعهم على التوقف في الاحكام عند موت الامام الى ان يقوم امام اخر ومن ذلك الزمان الى زماننا كانت الامامة على المنهاج الاول عصرًا بعد عصر من امام الى امام اما باجماع من الامة او بعهد ووصية واما بهما جميعًا. فذلك الاجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الامامة هذا كلامنا في وجوب الامامة على الاطلاق

اما القول في تعيين الامام هل هو ثابت بالنص ام بالاجماع<sup>١٠</sup> فالقائلون اختلفوا في ان النص ورد على شخص بعينه ام ورد بذكر صفته<sup>١١</sup> فالقائلون بالاجماع اختلفوا في ان اجماع الامة عن بكرة ابیهم شرط في ثبوت الامامة ام يكفي بجماعة من اهل الحل والعقد وقد اذكرت مذاهبهم في الكتب

قال اهل السنة القائلون بالاجماع الدليل على عدم النص على امام بعينه هو انه لو ورد نص على امام بعينه لكانت الامة باسرههم مكلفين بطاعته ولا سبيل لهم الى العلم بعينه بادلة العقول والخبر لو كان قوا ترًا لكان كل مكلف يجذب من نفسه العلم بوجوب الطاعة

(٢) ١ - (٣) ا ف عن (٤) ف اليهم (٥) ب التوقيف (٦) ب ف ز فلم يخل عصر (٧...٢) ب ف - (٨) ب ف أ هـ (٩) ب ف او - (١٠...١٠) ب -

له والا لزمه ديناً كما لزمه الصلوات الخمس ديناً ولما جازوا الى غيره  
بيعة واجماع

ومن المحال من حيث العادة ان يسمع الجهم الغفير كلاماً من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ثم لا ينقلونه في مظنة الحاجة وعصيان الامة  
بمخالفته والدواعي بالضرورة تتوفر على النقل خصوصاً وهم في تأناة  
الاسلام وطراوة الدين وصفوة القلوب وخلوص العقائد عن الضغائن  
والاحقاد والتالف المذكور في الكتاب العزيز<sup>١</sup> وألف بين قلوبهم<sup>٢</sup>  
فأصبحتم بيمينته إخواناً واذا كانت الدواعي على النقل موجودة  
والصورف عنه مفقودة ولم ينقل دل على انه لم يكن في الباب نص  
اصلاً وايضاً لو عين شخصاً لكان يجب على ذلك الشخص المعين  
ان يتحدى بالامامة ويخاصم عليها ويخوض فيها حتى اذا دفع عن حقه  
سكت ولزم بيته فيظهر الظالم عليه<sup>٣</sup> ولم ينقل ان احدا تصدى للامامة  
وادعاها نصاً عليه وتسليماً اليه

٥٦٣

فان انبهرت من الخوارج وجماعة من القدرية مثل ابي بكر  
الاصم وهشام الفوطي ان الامامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو  
امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هي مبنية على  
معاملات الناس فان تعادلو وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى  
واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام

(٢) ف ولزمه — (٣) ا جازلوا غيره ب جادوا الى ف حادوا الى — (٤) ا يتلقونه —  
(٥) ف طراوة — (٦...٩) ١ - ٢, ٩٨ - (٧) ١ - (٨) ب ف الظلم  
٥٦٣ (١) القرطبي راجع المال ص ٥٠ — (٢) ب ف من — (٣) ١ - — (٤) ١ -  
الدين والتقوى — (٥...٩) ١ - —



ومتابعته فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه في الدين والاسلام  
والعلم والاجتهاد والناس كاسنان المشط والناس كابل مائة لا تجد  
فيها راحلة فمن اين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله  
وزادوا على ذلك تقريراً بأنه قالوا<sup>١</sup> وجوب الطاعة لواحد<sup>٢</sup> من  
الامة اما ان يثبت بنص من الرسول فقد دللت على انه لا نص على  
احد واما ان يكون باختيار من المجتهدين والاختيار من كل واحد  
من الامة اجماعاً بحيث لا يقدر فيه اختلاف<sup>٣</sup> لا يتصور عقلاً ولا  
وقوعاً اما العقل فان الاختيار اذا كان مبنياً على الاجتهاد والاجتهاد  
ينبغي على ما تعين لكل واحد من العقلاء من قضايا تردده في الوجوه  
العقلية والسمعية وذلك اذا كان مختلفاً في الطباع فبالضرورة ان<sup>٤</sup>  
٥٦٤ يصير مختلفاً في الحكم اليس اخق الاحكام بوجود<sup>٥</sup> الاتفاق فيه  
الخلافه الاولى واولى<sup>٦</sup> الازمان في الشرع هو الزمان الاول واولى<sup>٧</sup>  
الاشخاص بالصدق والاخلاص الصحابة واحق الصحابة بالامانة<sup>٨</sup>  
ونفى التهمة والخيانة المهاجرون والانصار واقرب الناس الى رسول  
الله ابو بكر وعمر فانظر كيف انحاز الانصار الى السقيفة وكيف<sup>٩</sup>  
قالوا منا امير ومنكم امير وكيف اجمعوا على سعد بن عبادة لولا  
ان تداركه<sup>١٠</sup> عمر بان يبيع بنفسه حتى<sup>١١</sup> شايعه الناس ثم قال بعد ذلك  
الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة فوق<sup>١٢</sup> الله شرها فمن عاد الى مثلها

(٥) ا في ٦...٦ ب ف ان (٧) ب ف واحد (٨) اختلافاً (٩) —  
الوجوب  
٥٦٤ (١) الاولى واول (٢) ب واصل ف واول (٣) ف الامامة —  
(٤) ا يدركه (٥) ا — (٦) ف وقي —

فاقتلوه فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فأنها تغرة  
ان يقتبلا يعني<sup>٨</sup> اني بايعت ابا بكر وما شاورت الجماعة ووقى الله  
شرها فلا تعودوا الى مثلها ولم يكن وقت البيعة اتفاق الجماعة وفي  
الغد لما بايعوه انحازت بنو امية وبنو هاشم<sup>٩</sup> حتى قال ابو سفين لعل  
رضي الله عنه لم تدع<sup>١٠</sup> هذا الامر حتى<sup>١١</sup> يكون في شر<sup>١٢</sup> قبيلة من  
قريش فاجابه علي ففتننا وانت كافر وتريد ان تفتننا وانت مسلم  
وقال العباس قولاً مثل ذلك وقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم  
انت ابي وابو<sup>١٣</sup> بقية الامة<sup>١٤</sup> الخلافة في ولدك ما يختلف الليل والنهار  
ولم يخرج علي رضي الله عنه الى البيعة حتى قيل انه كان له بيعة في  
السر<sup>١٥</sup> وبيعة في العلانية وقد خرج اسامة بن زيد وهو على جيشه امير

٥٦٥

بتأمر النبي صلى الله عليه وسلم

قالوا فاذا لم يتصور اجماع الامة في اهم الامور واولاها بالاعتبار  
دل على ان الاجماع لن يتحقق قط وليس ذلك دليلاً في الشرع  
قالوا ونصب الامامة بالاختيار متناقض من وجهين احدهما ان  
صاحب الاختيار موجب في النصب على الامام حتى يصير اماماً ويجب  
عليه طاعته اذا قام بالامامة فهو انما صار اماماً باقامته فكيف صار  
واجب الطاعة بامامته والثاني ان كل واحد من المجتهدين الناصبين  
للامامة لو خالف الامام في المسائل الاجتهادية باجتهاده جاز له ذلك  
وما من مسألة فرضتم وجوب الطاعة له فيها<sup>١٦</sup> الا ويجوز المخالفة له فيها

(٨) ب ز عنهم — (٩) ب ف اندع — (١٠) ب ف — (١١) اشر — (١٢) ف  
وانت — (١٣) ب ف الانبياء  
٥٦٥ (١) — (٢) — (٣) — (٤) — (٥) — (٦) — (٧) — (٨) — (٩) — (١٠) — (١١) — (١٢) — (١٣) — (١٤) — (١٥) — (١٦) —

باجتهاده فكيف نجعله اماما واجب الطاعة بشرط ان يخالفه اذا ادى الى المخالفة اجتهاده

قالوا غدل هذا كله على ان الامامة غير واجبة في الشرع نعم لو احتاجوا الى رئيس يحمي بيضة الاسلام ويجمع شمل الانام وادى اجتهادهم الى نصبه مقدماً عليهم جاز ذلك بشرط ان يبقى في معاملاته على النصفة والعدل حتى اذا جار في قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته وهذا كما فعلوا بعثن وعلي رضي الله عنهما فانه لما احدث عثن تلك الاحداث خلعوه فلما لم ينخلع قتلوه ولما رضي ٥٦٦ علي بالتحكيم وشك في امامته خلعوه وقتلوه

قالت الشيعة الامامة واجبة في الدين عقلاً وشرعاً كما ان النبوة واجبة في الفطرة عقلاً وسمعا

اما وجوب الامامة عقلاً ان احتياج الناس الى امام واجب الطاعة يحفظ احكام الشرع عليهم ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس الى نبي مرسل يشرع لهم الاحكام ويبين لهم الحلال والحرام واحتياج المخلق الى استبصار الشرع كاحتياجهم الى تمهيد الشرع واذا كان الاول واجباً اما لطفاً من الله تعالى واما حكمة عقلية واجبة كان الثاني واجباً

واما السمع فان الله تعالى امرنا بمتابعة اولي الامر وطاعتهم فقال أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فاذا لم يكن امام واجب

(٤) ابيّة - (٥) ب ف - (٦) ب ف ز لهم - (٧) ب ف لو - (٨) ب ف وذلك - (٩) ا ب - ٥٦٦ (١) ف ب من - (٢) ٤٦٢ -

الطاعة كيف يلزمنا ذلك التكليف وقال الله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ<sup>١</sup> فلو لم يكن في الامة صادقون<sup>٢</sup>  
واجبو الطاعة<sup>٣</sup> كيف وجب علينا ان نكون معهم ويستحيل ان  
يكلف انسان كن مع فلان ولا فلان في العالم واذا كان العالم لا يخلو  
عن صادق مطلق فقد تحققت عصمته فانا لا نعني بالعصمة الا الصدق  
في جميع الاقوال ومن كان صادقاً في جميع الاقوال كان صالحاً في ٥٦٧  
جميع الاحوال

وفرروا ذلك من وجه اخر وقالوا كما يجب حسن الظن بالصحابة  
انهم لا يعدلون عن نص ظاهر الى الاختيار وهم الصفوة الاولى على  
١٠ طراوة القبول يجب حسن الظن ايضاً بالرسول انه اذا علم احتياج  
الخلق الى من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج  
الشرع وينصف المظلوم وينتصف من الظالم وانهم الى من ينتهج  
مناهجه في دعوة<sup>٤</sup> المخالفين باللسان<sup>٥</sup> والسيف<sup>٦</sup> اخرج منهم الى مسايل  
الاستنجا<sup>٧</sup> والمسح على الخفين والتيمم بالتراب وغير ذلك فاذا لم  
١٠ يقصر<sup>٨</sup> في ايراد حكم في كل باب يستدل به على نظائره من ذلك  
الباب كيف امسك عن اهم الابواب كل الامساك فلم ينطق به<sup>٩</sup>  
نصاً ولا اشار الى شخص تعييناً ولا ذكره بوصف حتى بقيت الامة  
على اختلاف في الاصول والفروع فمن ضال ومن هادي يدعي كل واحد  
انه على الحق وخصمه على الباطل ولا حاكم بينهما ومن جاهل ومن

(٣) ١، ١٢٠ — (٤) ١ — (٥) ف صادقين — (٦) ف الصدق .  
٥٦٧ (١) ف وائتم — (٢) دعوا — (٣) باللسان — (٤) يقصروا —  
(٥) اكل — (٦) ١ —



عالم يدعي كل واحد منهما انه العالم وخصمه الجاهل ولا بهادى لهما<sup>١</sup>  
فلئن كان يتوجه للعباد ان يقولوا ربنا كولا أرسلت إلينا رسولاً<sup>٢</sup>  
٥٦٨ مع انه لا يتوجه على الله سوال أفلا يتوجه للامة ان يقولوا انبينا  
هلا عينت لنا اماماً نتبع قوله من قبل أن نذل ونخزي وان الله  
تعالى ارسل الرسل ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فهلا<sup>٣</sup>  
بين الرسول الامامة وعين الامام ليلا يكون للناس على النبي حجة  
بعد الائمة

فلم عرف احتياج الخلق ولم يعين فلم تحسنوا الظن به وان  
قلم عين وبن ولم يتبعوا قوله لم تحسنوا الظن بالصحابة فما الاخلص  
وما الاولى بتوريك الذنب عليه<sup>٤</sup>

وانتم بين امر به اما ان تقولوا جعل الامر بين الامة فوضى<sup>٥</sup>  
وفوض الامر الى رأي المجتهدين ليبن فضل المجتهد الناظر وقصور  
القاصر عن رتبة الاجتهاد وجعل العلماء بمجملتهم حملة الشريعة ونقله الدين  
قبل كنهم وهلا كان الامر فوضى بين العقلاء وفوض الامر الى  
نظر الناظرين واجتهاد المجتهدين<sup>٦</sup> فلا يرسل اليهم رسلاً مبشرين<sup>٧</sup>  
ومنذرين ليتبين فضل المجتهد الناظر وقصور المعطل القاصر وهلا  
سلك الصحابة هذا المنهاج فيجعلون الامر فوضى بين الامة ولا  
يرتبون امر الامامة ولا يشتغلون بتعيين الامام عن موازاة النبي

(٧) ب ف - (٨) ا لم - (٩) ف مضرب - (١٠) ٢٨١٦٧ و ٢٠١٣٤  
٥٦٨ (١) ا فلا - (٢) ب ف قلم - (٣) ٣٠٠٣ ب ف المخلص ومن والاولى -  
(٤) ف فوض كذا ب اولاً - (٥) ف الامة - (٦) ف - (٧) ف ليتبين -  
(٨) ب ف - (٩) ف حملة العرش - (١٠) ف فوض - (١١) ١١٠٠٠٠ ف -

صلى الله عليه وسلم في صريحه ليظهر فضل الفاضل وقصور القاصر واما ٥٦٩  
 ان تقولوا لم يجعل الامر فوضى ولا ترك الحال شورى فيلزمكم النص  
 والتعيين ثم لا نص الا في حق من يدعي النص ومن لا يدعي النص  
 كيف يتعين بالنص واعلم انه لا شبه في المسئلة الا ما ذكرناه وما تذكره  
 الامامية من سوء القول في الصحابة رضي الله عنهم واقترا الاحاديث على  
 الرسول فكل ذلك ترهات لا يصلح ان تشحن بها الكتب او يجري  
 بها القلم وكذلك ما ذكره الزيدية من امامة المفضول مع قيام الفاضل  
 واستحقاق الامامة عندهم بنحو اربع العفة والعلم والشجاعة  
 والخروج بعد ان يكون فاطمياً يلزمهم ان يكون في كل صقع امام  
 ١٠ واجب الطاعة فيكون في الارض الف الف امام نافذ الامر واجب  
 الطاعة اذا استجمع كل واحد هذه الخصال

اجاب اهل السنة عن صفاته انجذات في بقي وهو ب الامامة اصلاً عقلاً  
 وسرعاً ان الواجبات عندنا بالشرع وميدرك هذا الواجب اجماع الامة  
 والاختلاف الذي ذكرتموه في تعيين الامام من اذل الدليل على ان  
 ١٥ اصل الامامة واجب اذ لو لم يكن واجباً لما شرعوا في التعيين ولما ٥٧٠  
 اشتغلوا به كل الاشتغال

بني انه يقال اجماع الامة هل هو دليل في الشرع وان الاجماع  
 هل يتصور وقوعه صادراً عن الاجتهاد بحيث لا يتصور فيه الخلاف

٥٦٩ (١) الامة - (٢) ف الفقه - (٣) راجع الملل ص ١١٥ (جوزوا ان  
 يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة) - (٤) ب ف بالسمع -  
 (٥) اول - (٦) الم  
 ٥٧٠ (١) وقوعاً - (٢) ب ف خلاف -

واما تصوره عقلا فمن الجائزات العقلية موافقة شخصين على رأي واحد واذا تصور في شخصين فما المانع من تصوره في ثلاثة واربعة الى ان يستوعب الجميع واما تقدير وقوعه في الصدر الاول فهو ايسر ما في المقدور فان الصحابة كانوا محصورين في المهاجرين والانصار واهل الراي والاجتهاد منهم<sup>١</sup> ا يكون الى عدد يمكن ضبطهم وحصرهم • في محفل واحد ويتناظرون في امر ويتفقون على رأي واحد ولا يبدو من احدهم انكار

واما وجه كونه دليلا انا بالضرورة نعلم ان الصحابة اذا اجمعوا على امر فلا يحصل منهم ذلك الاتفاق الا لنص خفي قد<sup>٢</sup> تحقق عندهم اما نص في ذلك الامر بعينه واما نص على ان الاجماع حجة ثم ذلك<sup>٣</sup> النص ربما يكون عندهم قوآراً وعندنا من اخبار الاحاد فلا بد من اضمار قطعاً حتى يكون حجة لكن الاجماع قرينة دالة عليه قطعاً وهو كالأخبار المتواترة فانها اورثت العلم بحكم القرينة لا بحكم العدد<sup>٤</sup> ومن<sup>٥</sup> الدليل على ان<sup>٦</sup> الاجماع حجة تبكيت الصحابة لمن خالف الاجماع واخراجهم اياه عن سنن الهدى وقد جوزوا للمجمعين ترك التعرض لمستند الاجماع فان المستند ربما كان<sup>٧</sup> قرينة قولية او فعلية اورثتهم العلم ولم يمكنهم التعبير عنها بلفظ وربما كان قولاً صريحاً فان صرحوا به كان ذلك دليلاً ثابتاً في المسئلة وان لم يصرحوا كفاهم

الاجماع

(٣) ب ف ز من — (٤) ب منها — (٥) لا — (٦) ا وقد — (٧) ب ز الاجماع  
في العدد أولاً ثم الاجماع — (٨) ٨٠٠٠٠ — ا —  
٥٧١ (١) ف يكون —

واما قولهم ان الاتفاق على امامة ابي بكر رضي الله عنه لم يكن صادرا من جملتهم ليس كذلك اذ لم يبق احداً من الصحابة الا كانت له بيعة وعلي كرم الله وجهه كان مشغولا في وقت البيعة بمواراة رسول الله صلى الله عليه وسلم محزوناً على مفارقتة لم يخرج اليهم حتى لما رأى الناس دخلوا في امر دخل فيه ولم ينقل عنهم انكار وقولهم ان الاجماع في نصب الامامة ايجاب على الامام من جهة المجمعين حتى يصير واجب الطاعة لهم وينعكس الامر بعد ذلك حتى يصيروا واجبي الطاعة له وهو متناقض

قول هذا لو كان الوجوب الذي يتلقى من الاجماع مقصودا<sup>١٠</sup> على من صدر منه الاجماع وليس الامر كذلك فان الوجوب مستند الى النص الخفي والجلي من صاحب الشرع عليه السلام فهو الموجب والاجماع مظهر الوجوب وهو طريق قطعي في معرفته لا ان قول من ٥٧٢ لم يثبت صدقه ضرورة يكون حجة

وقولهم لو خالف كل واحد من المجتهدين امامه في مسألة جاز ١٠ قلنا نعم لانه مجتهد كما ان الامام مجتهد ولا يجوز لمجتهد تقليد المجتهد وهو لا يخالفه في الاجماع على انه امام بعد استناده الى النص وانما يخالفه في مسألة اخرى وهو جائز اليس ادى اجتهاد ابي بكر الى قتال اهل الردة ومانعي الزكاة اليه وسي ذاريهم واغتنام اموالهم وادى اجتهاد عمر رضي الله عنه الى ان يرد اليهم سباياهم فردها

(٢) ف واحد — (٣) يصير واجب — (٤) الاجماع  
٥٧٢ (١) ب ف معرفة الوجوب — (٢) ا ز مسألة — (٣) ب ف ز بعد ذلك  
(ف) في ايام خلافة — (٤) ب ه ا عليهم —



وكم من مسألة خالفه الصحابة في مسائل الفرائض والديات واجباب  
الرجم فرجع الى قولهم وترك اجتهاده وهذا لانه لا يجب العصمة  
للائمة فيجوز عليهم الخطا والكبار فضلا عن الزلل في الاجتهاد  
وقولهم ان الناس لو تناصفوا وعدلوا استغنوا عن امام قلنا  
هذا جائز في العقل جواز سداد الناظرين في نظرهم قبل ورود الشرع<sup>٥</sup>  
ولكن العادة الجارية والسنة المطردة ان الناس بانفسهم لا يستقرون  
على مناهج العدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلك بالتخويف  
والتشديد ولا يتأتى ذلك الا بسياسة الامام والتخويف بالسيف  
والتشديد على الظالم

٥٧٣ واما الجواب عن قول التبع اما ان تلقي الواجبات من العقل<sup>١٠</sup>  
فقد فرغنا منه واما مستند الوجوب في نصب الامام هو الاجماع  
الدال على النص الوارد من الشرع

١ وقولهم ان الله تبارك وتعالى امرنا بطاعة اولي الامر ومتابعة  
الصادقين قلنا هذا مسلم في وجوب طاعة الامام على الاطلاق لكن  
الكلام انما وقع في التعيين اهو متعين بتعيين الشارع نصاً ام<sup>١٥</sup>  
يتعين بتعيين اهل الاجماع والاول لم يثبت اذ لو ثبت لنقل ولما  
تصور سكوت القوم او سكوت واحد من القوم في موضع اختلاف  
الناس في تعيين الامام اليس لما كان عند ابي بكر رضي الله عنه نص  
في تخصيص قريش بالامامة روي ذلك في حال دعوى الانصار فسكتوا  
عن الدعوى وصارت الامامة مخصوصة بقريش نصاً كذلك لو كان

٥ ب يوجب - (٦) ف -

عند احد نص في تخصيص بني هاشم لنقل ذلك حتى يرتفع النزاع فان  
منازعة الانصار قريشا كمنازعة قريش بني هاشم ومنازعة بني هاشم علياً  
ومن العجب ان خبر التخصيص بقريش لم يكن متواتراً اذ لو  
قواتر لما ادعت الانصار شركة في الامر وهم قد انتقادوا لخبر الاحاد

هـ فكيف يظن بهم انهم لا ينتقدون للخبر المتواتر ٥٧٤

فانه قبل عمر رضي الله عنه كان يجوز الامامة لغير قريش بل  
للموالي حين قال لو كان سالم مولى جذيفة حياً لما تخالجنى فيه شك  
وايضاً فانكم ادعيت ان لا نص في الامامة وقد ثبت نص في تخصيص  
قريش بأن قال الائمة من قريش فما جوابكم عن يقول اذا ثبت نص في  
تخصيص قريش عن كل المسلمين فيجوز ان يثبت نص في تخصيص بني  
هاشم من قريش وايضاً فانكم ادعيت في الاول احالة ثبوت النص  
وربطتم الحكم بالاجماع ثم قلتم ان الاجماع يتضمن نصاً حتى يكون  
دليلاً في الشريعة فقد ربطتم الامامة بالنص فهلا ادعيت النص على ابي  
بكر ولم عقدتم باباً في ابطال النص واثبات الاختيار

١٥ قبل اما الاول فلان عمر سلم لابي بكر ذلك الخبر الذي رواه  
ولم يظهر منه انه كان يجوز الامامة لغير قريش واما سالم فقد قيل انه  
كان ينسب الى قريش فلذلك قال ما تخالجنى فيه شك لما شهد النبي  
عليه السلام بحسن سيرته وامانته

واما النص الحق الذي يتضمنه الاجماع فهو لعمرى لازم جداً فان

٢ انبير - ٥ - اول خبر احاد

٥٧٤ (١) ف ز عن كل المسلمين - ٢...٢ - ف - ٣ - احالة - ٤ - ب

ف فان - ٥ - الم -

الامامة اذا لم تثبت الا بالاجماع والاجماع لا يثبت الا بالنص فلم  
يثبت الامامة الا بالنص

۵۷۵ والجواب ان النص الضمني في الاجماع ربما يكون نصاً في الامامة  
وربما يكون نصاً في ان الاجماع حجة فتردد الامر بين هذين  
المحتملين فلم يمكننا دعوى النص على ابي بكر وذلك النص ربما لا  
يكون نصاً ظاهراً لكن قرينة الحال عند القوم وهم شهود الحضرة  
ربما اورثتهم قطعاً فتزول غير الظاهر عندهم كالظاهر وحصل لهم  
القطع بذلك واعلم ان الاجماع انما كان حجة لان المجمعين لمجموعهم  
معصومون عن الخطا والكفر والضلالة وان كان ذلك جائزاً في  
احادهم فمجموع هذه الامة في العصمة نازل منزلة شخص واحد في  
العصمة ويجوز ان يثبت حكم لمجموع من حيث هو جملة مجموعة  
ولا يثبت لواحد منهم بخبر المتواتر فان العلم يحصل بمجموعه وان  
لم يحصل باحاده وكالسكر الحاصل من الاقداح والشبع الحاصل من  
اللحم وغير ذلك وعليه حمل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ  
وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ وقوله تعالى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

۵۷۶ واما الجواب عن الفقرة التي اوردها نقول لا يمكن ان يقال ان  
النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يعرف من يجلس للامامة بعده  
وينوب منابه فان كان يخبر اصحابه بما سيكون بعده الى يوم القيامة  
من الفتن والبلايا وخروج الدجال ولقد قال صلى الله عليه وسلم زويت

(۶) فالامامة لم يثبت

۵۷۵ (۱) ف اورثت لهم — (۲) ف فيحصل — (۳) — (۴) از واحد

— (۵) كالخبر — (۶) ۱، ۱۲۵ — (۷) ۴، ۱۱۵

۵۷۶ (۱) ف من الامامة —

لي الارض فاريت مشارقتها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وكان يخبر اصحابه العشرة بما يفعله كل واحد ويجري عليه من القدر واخبر علياً رضي الله عنه انك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحديث ذي الخويصرة حيث ناظر وناقض وانه سيخرج من صيصي هذا الرجل وايتهم<sup>٢</sup> ذو الشدية معروف وما قال له في صلح الحديبية انك ستبتلى<sup>٣</sup> بمثل ما بليت به وصح ذلك يوم التحكيم وما اطلعه الله تعالى على امور<sup>٤</sup> امه من حال امته كما قال لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ وقوله قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ وما روى انه رأى في المنام ان ابا بكر يتزع دلوا او دلون بضعف وان عمر كان يتزع بقوة وشدة فقال عليه السلام فلم ار عبقرياً يفري فريه وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فيبعد كل البعد ان لا يطلعه الله تعالى على<sup>٥</sup> من يجلس بعده لكن لا يبعد ان ٥٧٧ لا يظهره لاحد ولا ينص على شخص لانه لم يكن مامورا بذلك وان قدر انه مامور لزم القطع بالنص والاظهار<sup>٦</sup> فان الله تعالى بعثه هادياً مهدياً وسراجاً منيراً هو الذي ارسل رسوله<sup>٧</sup> بالهدى ودين الحق الآية<sup>٨</sup>

فانه قبل قد اظهر ذلك يوم غدير خم حيث امر الناس بالدوحات وخاطب الناس واخذ بيد علي وقال من كنت مولاه فعلي مولاه

(٢) ف كذا في الاصل تصحيح وانه ب وابنه فتركت هذا الطر على ما هو عليه —  
 (٣) استبلى بما (٤) اعليه (٥) ٢٤,٥٤ — (٦) ٤٨,١٦ —  
 (٧) ٥٧٧ (١) ف الى (٢) ف ولو (٣) ف ز والاشهاد (٤) ١,٣٣ —  
 (٥) ف ز فصر (?) ب فقت —



اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من  
 خذله وأدر الحق معه حيث دار وهذا حين نزل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ  
 بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وقد فهم  
 الجماعة من قوله من كنت مولاه فعلي مولاه الخلافة حيث هناء عمر  
 فقال بخ بخ يا علي أصبحت مولى كل مؤمن ومومنة وقال عليه  
 السلم أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وقد قال  
 عليه السلم أنا مدينة العلم وعلي بابها إلى غير ذلك من الاخبار  
 قبل ان اقتنعتم بمثل هذه الاخبار فخذوا منا في حق أبي بكر  
 كذلك حيث " روى مسلم في صحيحه انه قال عليه السلم أيتوني  
 بدواة وكتف اكتب لابي بكر كتاباً لا " يختلف عليه اثنان " ٥٧٨  
 وقال " ليصل بالناس ابو بكر " وقال ان وليتموها ابا بكر تجدوه ضعيفا  
 في نفسه قوياً في امر الله تعالى وان وليتموها عمر تجدوه قوياً في نفسه  
 قوياً في امر الله وان تولوها عثمان يسلك بكم مسلك السداد وان  
 تولوها علياً تجدوه هادياً مهدياً ياخذ بكم الطريق المستقيم وقال لا يزال  
 هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وقال حملة الحديث لما نزلت  
 سورة الفتح جاء العباس الى علي رضي الله عنهما وقال اني اعرف الموت  
 في وجوه بني عبد المطلب وأنتي برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد  
 نعى إليه فانطلق بنا إليه نسأله لمن الامر بعده فان كان فيكم فانتم

(٦) ١ نزول (٧) ب ف التي ٥٧١ (٨) ب ز من (٩...٩) ب ف ا كتفتم  
 هذا الاظهار والاشهار (١٠) ا (١١) ف (١٢) ف فا (١٣...١٣) ب  
 ابي بكر  
 ٥٧٨ (١) ا (٢) ف كذا (اولاً) نفيته عنه (٣) ب ف فيمن (٤) ف  
 فا كان

وذلك وان كان في غيركم اوصى بكم الى الوالي<sup>٦</sup> فابى عليه<sup>٥</sup> علي  
ورجع العباس الى النبي فقال له في ذلك فخطب الخطبة المعروفة الى  
قوله الا من ولي هذا الامر فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئتهم  
فقيل يا رسول الله اوص بقريش فقال الناس تبع لقريش ثم قال  
• اوصيكم باهل بيتي وعترتي خيرا فانهم لحي احفظوا منهم ما<sup>٧</sup>  
يحفظون فيما بينكم وهذا كله من الاخبار دليل على الاختيار  
فانه قيل انما قلنا طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار<sup>٨</sup>  
لان الامام يجب ان يكون على صفات مخصوصة منها العصمة  
ومنها العلم والعقل<sup>٩</sup> ومنها الشجاعة<sup>١٠</sup> ومنها العدل على الرعية ولا ٥٧٩  
• مجال<sup>١١</sup> للاجتهاد وغلبات الظنون في معرفتها ومعرفة مقاديرها<sup>١٢</sup> بل  
لا يعلم ذلك الا بالنص من الرسول مستندا الى وحي من الله فاذا كنتم  
تختارون الائمة بظواهرهم وتجاوزون ان يكونوا من الزنادقة في  
الباطن وان يكذبوا على الله ورسوله وان يعطلوا الحدود ويبطلوا  
الحقوق ويتاولوا متشابهات القران على غير وجهها وينقلوا الاخبار  
• على غير طريقها افتراء على الله ورسوله أو لم يعهد من بني امية التعرض  
لاهل البيت قتلا وهتكاً للحرمة واستحلالاً<sup>١٣</sup> للاموال أو لم ينقل  
عنهم الظلم والجور على الرعايا وملابسة الفسق والفجور فما يومنكم  
ان متابعتكم<sup>١٤</sup> ائمة الجور تورثكم النار وبئس المصير

٥) ب ف هـ ج ٦) ف ز يده ٧) ا هـ ٨) ف كما ٩) ب الاخبار  
١٠) ف والنفل ١١) ف ز والفة  
٥٧٩ ١) ف محال الا ٢) ب ف هـ ٣) ف مع ٤) ف تناولوا  
٥) وينقلون ٦) استحلال ٧) ف منهم ٨) ب مبايعتكم

فبـ صفات الامامة يجوز ان يستدل<sup>٩</sup> عليها بالامارات والاقوال  
تدل على العلم والفضل وحسن الافعال تدل على العفة والمهارة بالحرب  
تدل على السياسة والشجاعة فكما يستدل بالافعال على الشهادة والقضاء  
كذلك يستدل على الصفات التي تشترط في الائمة وان ظهر بعد ذلك  
جهل او جور<sup>١٠</sup> او ضلال او كفر الخلع<sup>١١</sup> منها او<sup>١٢</sup> خلعه<sup>١٣</sup> وما ينقل  
عن الاموية فهو صحيح الا انه لا ينافي بالامامة عندهم<sup>١٤</sup> وعند من  
يجوز ذلك على الائمة

٥٨٠ فانه قبل ما القدر الذي من صفات المدح يصير بها مستحقاً  
لل امامة وما العدد<sup>١٥</sup> من امة يصح به عقد البيعة  
فبـ القدر من الصفات ان يكون مسلماً قرشياً مجتهداً في  
العلم بصيراً ب سياسة الرعية ذا نجدة وكفاية ومن العلماء من نقص من  
العدد<sup>١٦</sup> الذي ذكرناه ومنهم من زاد والعدد<sup>١٧</sup> لعقد البيعة قليل تتم  
البيعة برجل عدل و قيل برجلين و قيل باربعة و قيل بجماعة من اهل الحل  
والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ولو عقد واحد ولم يسمع من  
الباقيين نكير كفى ذلك ويجب الاشهاد به فانه خطب<sup>١٨</sup> جسيم  
ومنصب عظيم والمسائل المرتبة على ما ذكرناه من عقد البيعة  
لرجلين في صقعين او اقليمين فانه اذا خلع نفسه او احدث احداثاً  
يستحق بها الخلع اينخلع<sup>١٩</sup> ام يستوجب ذلك كله من مظان الاجتهاد  
وليراجع الكتب المصتفة في الكلام فاني لم اشترط على نفسي في هذا

(٩) از جا - (١٠) اوجواز - (١١) الخلع - (١٢) - (١٣) ف -  
٥٨٠ (١) ب ف به - (٢) ف القدر من عدد الامة - (٣) امة - (٤) ف ز  
عقينا - (٥) ب ف القدر - (٦) - (٧) الم ينخلع - (٨) اكل ذلك

الكتاب نقل ما ذكر في الكلام وانما شرطت حل المشكلات من  
المعقولات وبيان منتهى اقدام اهل الاصول في مراتب العقول<sup>١</sup> دون  
المنقول<sup>٢</sup>

واما كرامات الاولياء فجاز عقلاً ووارد سمعاً ومن اعظم كرامات  
الله تعالى على عباده<sup>٣</sup> تيسير اسباب الخير لهم وتيسير اسباب الشر<sup>٤</sup>  
عليهم وحيثما كان التيسير اشد والى الخير اقرب كانت الكرامة  
اوفر وما ينقل عن بعضهم من خوارق العادات وصح النقل وجب  
التصديق ولا يجوز الانكار عليه اليس قد ورد في القرآن قصة عرش  
بلقيس وقول ذلك الولي انا آتيك به قبل ان يرتد إليك طرفك<sup>٥</sup>  
فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي<sup>٦</sup> اولم تكن قصة ام  
موسى ومريم ام عيسى عليه السلام وما ظهر لها من الخوارق من  
القاء موسى في اليم<sup>٧</sup> كرامة لها ورزق الشتاء في الصيف ورزق  
الصيف في الشتاء وظهور النخلة في الصحراء من اعظم الكرامات  
لمريم عليها السلام وما ينقل عن صالح هذه الامة اكثر من ان يحصى<sup>٨</sup>  
وهي باحاديها ان لم تفدنا علماً بوقوعها فهي بمجموعها افادتنا علماً قطعياً<sup>٩</sup>  
ويقيناً صادقاً بان خوارق العادات قد ظهرت على ايدي اصحاب  
الكرامات

واعلم ان كل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة  
لني اذا كان الولي في معاملاته تابعاً لذلك النبي وكل ما يظهر في حقه  
فهو دليل على صدق استاذه وصاحب شريعته فلا تكون الكرامة

(٩) ب ف بل - (١٠) ... (١١) ب ف لباده  
٥٨١ (١) الخبرات - (٢) ٢٧,٤٠ - (٣) ا (ف اولاً) النار.



قط قاذحة في المعجزات بل هي مؤيدة لها دالة عليها راجعة عنها  
 ٥٨٢ وعائدة اليها وقد قال النبي كائن في امي ما كان في الزمان الاول  
 حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه  
 وقال عليه السلام ان في امي من مثله مثل ابراهيم الخليل ومن مثله  
 مثل موسى وفي الآية ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه  
 يصدون إشارة الى هذا المعنى ولما كانت شريعته اكمل الشرايع  
 ودينه اكمل الاديان كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم  
 واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وجب ان  
 يكون المتحلي بهذا الدين والشريعة اشرف واكرم ممن تحلى بشريعة  
 اخرى اذ الشرايع والاديان جلايب النفوس والارواح وبقدر التحلي  
 بها والثبات فيها والاقبال عليها ينال الشرف والكرامة قال الله تعالى  
 ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم وليت  
 شعري اي كرامة تريد على نيل الفرقان بين الحق والباطل وسبيل  
 النجاة والهلاك وفي الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى  
 احبه فاذا احبته كنت له سمعاً وبصراً ويداً وموئيداً واي كرامة  
 اجل من حصول المحبة بشمراتها المذكورة وفي الخبر لو عرفت الله حق  
 معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل ولو عرفت الله حق معرفته  
 ٥٨٣ لزال الجبال بدعائكم وما اوتي احد من اليقين الا وما لم يوت منه

٥٨٢ (١) ف يكون — (٢) ٤٣,٥٢ — (٣) الشريعة — (٤) ٥,٥ — (٥) ب  
 ف اكمل — (٦) احلا بيت — (٧) ف عليها — (٨) ا ز من — (٩) ٨,٢٩ —  
 — (١٠) ا —

٥٨٣ (١) ب ف ما — (٢) ا —

اكثر مما اوتي

فيل بلغنا ان عيسى عليه السلام كان<sup>١</sup> يمشي على الماء قال صلى الله عليه وسلم لو ازداد يقيناً لمشي<sup>٢</sup> على الهواء

ومما ينص<sup>٣</sup> بهذا الموضع الكلام في النسخ وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها وهي اتمها واكملها وان محمداً المصطفى صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وبه نختم الكتاب

قال بعض العلماء النسخ رفع الحكم بعد ثبوته وقال بعضهم النسخ تبين انتهاء مدة الحكم وكأنه تخصيص بزمان وهو بظاهره كان شاملاً لكل زمان وبالنسخ يتبين انه لم يشمل الاوقات كلها ١٠ وقالت اليهود النسخ رفع تكليف بعد توجهه على العباد وذلك لا يجوز في حق الباري تعالى فانه يؤدي ذلك الى البدا والندم على ما قال ولو ان واحداً منا امر غلامه على كل حال ان يفعل فعلاً ثم منعه من ذلك اما في الحال او في ثاني الحال دل ذلك على انه بدا له ذلك اي ظهر له امر بخلاف ما تصور في الاول او ندم بالقلب على تكليفه ١١ الاول وهاتان القضيتان<sup>٤</sup> مستحيلتان في حق من لا تخفى عليه ذرة ٥٨٤ في الارض ولا في السماء ومن له الملك والمملك والتصرف في عبادته بما يشاء

بقال لهم المستحيل على نوعين مستحيل لعينه كاجتماع السواد والبياض في محل واحد في حالة واحدة ولا شك ان رفع التكليف ٢٠ وحكم التكليف بعد ثبوته ليس من ذلك القبيل ومستحيل لما

(٣) ف ز ولا - (٤) ف - (٥) ا كان يمشي

٥٨٤ (١) ف الصفتان -

يفضي الى المخال كخلاف المعلوم ولا نحال ها هنا يفضي اليه النسخ  
الا البدا والندم والبدا يُطلق على معنيين احدهما الظهور يقال بدا له  
الشيء اذا ظهر وبدا لهم من الله ما لم يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ وهذا لا يجوز  
على الله تعالى فان المعلومات كلها ظاهرة لديه مكشوفة عنده والنسخ  
لا يودي الى ذلك لانه كان عالماً بذلك التكليف عند توجهه على  
العبد وكان عالماً برفعه عند النسخ فلم يظهر له امر متجدد لم يعلمه  
ولا رفع الحكم لانه ظهر له شيء اخر

ويطلق البدا على الندم على ما كان والندم هو ان يقول قولاً او  
يفعل فعلاً لغرض ثم يرى ان المصلحة في غير ما صدر عنه قولاً  
وفعلاً وهذا ايضاً لا يجوز في وصف الباري تعالى فانه لا يفعل فعلاً ٥٨٥  
لغرض واذا فعل بخلاف ذلك لم يفعله لمصلحة وغرض اخر بل اقواله  
وافعاله لا تعلل كما بينا قبل فلم يتصور في حقه الندم ولا افضي  
النسخ الى الندم فتعين القول بان النسخ غير مستحيل عقلاً ثم  
وقوعه شرعاً من ادل الدليل على انه غير مستحيل عقلاً

فقول لا شك ان موسى عليه السلام تاخر وجوداً عن ادم ونوح ٥٨٥  
وهود وصالح وابراهيم واسماعيل ويعقوب وجماعة من الانبياء والاسباط  
عليهم السلام اهل كان جميع ما ورد به موسى مشروعاً لهم او منها  
ما كان مشروعاً ومنها ما لم يكن مشروعاً فان كان كله مشروعاً  
لهم فلم يرد موسى بشريعة اصلاً بل قرأ الشرايع الماضية وان ورد

(٢) ٣٩٠، ٤٨٠ — (٣) ف ز لو — (٤) ب ف ز هـ

٥٨٥ (١) ف عله — (٢) ا وجوده — (٣) ب ما كان ب ف غير مشروع —

(٤) ب الجميع ف جميعه —

بحكم واحد غير ما ثبت في شرعهم فقد تحقق ان الحكم الاول مرفوع بذلك الحكم او قد انتهى مدة الحكم الاول وتجدد هذا الحكم فثبت النسخ وان انكروا ذلك فنكاح الاخوات في زمن ادم عليه السلام حتى قيل انه استمر ذلك الحكم الى زمن نوح مما يجب الاعتراف به ليتحقق النسل والذرية وتوبة عبدة العجل بقتل انفسهم كان حكماً لم يكن قبل ذلك وصار مرفوعاً عن غيرهم في التورية والختان في اليوم السابع من الولادة حكم لم يكن لنوح وغيره بل ترك الختان كان مشروعاً لهم وامر بذلك ابراهيم عليه السلام على الكبر واطلق له ان لا يختن اسماعيل في طفولته حتى يصير مراهماً وحظر ٥٨٦  
١٠ على موسى ترك الختان فوق سبعة ايام والتمسك بالسبت ما كان واجباً على الانبياء قبل موسى عليه السلام ثم صار واجباً على موسى فما المستحيل ان يعود الى ما كان مباحاً وكذلك الصيد في يوم السبت وجميع الافعال الدنياوية كان مباحاً قبل موسى عليه السلام فصار محظوراً على موسى والمواعدة من ادل الدلائل على النسخ اذ واعدته الميقات ثلثين ليلة ثم اتى بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وكذلك تلك التكاليف الشديدة على بني اسرائيل ما كانت واجبة على من قبلهم

والسر في ذلك كله ان الحظر والوجوب احكام لا ترجع الى الافعال حتى تكون صفات لها ولا الافعال كانت على صفات من

(٥) ب ف ز مثلاً (٦) ا ز قد (٧) ا ز مدة (٨) ا ز ذلك (٩) ا التوبة ٥٨٦ (١) ف ز الى (٢...٢) ب - (٣...٣) ف وكل عمل دنياوي - (٤) ا - (٥) ف ز والاباحة (٦) ف (تصحیح) فاذا -



الحسن والقبح ورد الشرع بتقريرها ولا قول الشارع اكسبها صفات  
لا تقبل الرفع والوضع بل الأحكام راجعة الى أقوال<sup>٧</sup> الشارع وتوصف  
الأفعال بها قولاً لا<sup>٨</sup> فعلاً شرعاً لا عقلاً فيجوز ان يرتفع بعضها ببعض  
وذلك كالحرمة في الأجنيات<sup>٩</sup> ترتفع بالعقد الصحيح والحل في المنكوحة  
يرتفع بالطلاق المبين وكأحكام المقيم تخالف أحكام المسافر وأحكام  
٥٨٧ الرجال في بعض الأحوال تخالف أحكام ربات الرجال وإذا كانت الأحكام  
قابلة للرفع والوضع والتغير والتبديل فما المستحيل في وضع أحكام  
على أقوام في زمن ثم رفعها عن أقوام في زمن آخر ثم يقابل التكليف  
بالأفعال وتقابل التغيرات العقلية<sup>١٠</sup> من الموت والحياة والصحة  
والسقم والراحة والشدة والنعمة والبلى وإنبات الزرع وإفساده<sup>١١</sup>  
وإنشاء الحيوان وأهلاكه وخلق الإنسان وإفناؤه تارة الى مدة وتارة  
في الحال من غير مهلة تصريحه لا بد انهم حيث يشاء كما يشاء لا يُسأل<sup>١٢</sup>  
عَمَّا يَفْعَلُ<sup>١٣</sup> بالتغيرات التكليفية من الإباحة والحظر والإيجاب  
والإطلاق والمشي تارة الى موضع والوقوف تارة في موضع والقيام  
تارة<sup>١٤</sup> والقعود أخرى تصريحاً لعقولهم ونفوسهم كما يشاء حيث يشاء لا<sup>١٥</sup>  
يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ<sup>١٦</sup> فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ  
تَرْجَعُونَ<sup>١٧</sup> له الملك والملك والخلق والأمر والفعل والقول والتصريف  
والتكليف ليس الخلق الأول في مادة الإنسان يتصرف في تربيته<sup>١٨</sup>  
من سلاله الى نطفة الى غلقة الى مضغة الى عظام الى كسوة العظام لحما

(٧) أقول - (٨) - (٩) ف الاجنية

٥٨٧ (١) العقلية - (٢) - (٣) ف ز وَهُمْ يُسْأَلُونَ - (٤) ب

ف ادنه - (٥) ب ف يقول - (٦) ٢٩، ٨٣ - (٧) ا متصرف -

ألى خلق<sup>٨</sup> آخر فتبارك الله احسن الخالقين انشأ من طور الى طور ابدا<sup>٩</sup>  
من كور<sup>١٠</sup> الى كور<sup>١١</sup> وكل مرتبة ناسخة للصورة الاولى لابس<sup>١٢</sup>  
صورة اخرى ثم خالفت تلك الصورة الى اخرى كذلك الامر الاول ٥٨٨  
في كسوة صورة لنوع الانسان<sup>١٣</sup> يتصرف بتريتها<sup>١٤</sup> من شريعة الى  
شريعة وكل شريعة ناسخة صورة ولا بس<sup>١٥</sup> اخرى حتى ينتهي<sup>١٦</sup> الى كمال  
الشرايع كلها وتختتم بخاتم النبيين كلهم وليس بعد الكمال والاستقامة  
الا المعاد والقيامة بعثت انا والساعة كهاتين فيتم الخلق هنالك<sup>١٧</sup> ويتم  
الامر<sup>١٨</sup> ها هنا وتختتم<sup>١٩</sup> الخلقة بكمال حال النطفة انسانا تاما وتختتم الشريعة  
بكمال حال<sup>٢٠</sup> الشرع الاول ديننا تاما كاملا اليوم اكملت لكم دينكم  
١٠. وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ورضينا بالله  
رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد المصطفى صلى الله عليه وسلم نبياً وبالقران  
اماماً وبالكعبة قبله وبالمومنين اخواناً<sup>٢١</sup>

وقد نجز غرضنا من عشرين<sup>٢٢</sup> قاعدة في بيان نهايات اقدام اهل  
الكلام<sup>٢٣</sup> وان تنفس الاجل<sup>٢٤</sup> وامهل العمر<sup>٢٥</sup> شرعنا في عشرين اخرى

٨...٨ (خلق - ٩) ف (الخط الثاني) ابداً - ١٠) ف كون ب كوة -  
١١) الاله ب ككنسة

٥٨٨ (١) ز ان - ٢) ا بتريتها - ٣...٣) ا - ٤) ف هناك -  
٥) الخلف - ٦) ا ويتم - ٧) ف - ٨) ا - ٩) ا رضيت -  
١٠) ب ز وله الحمد ثم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله على محمد وآله  
وسلم تسليماً. ا وب ويرد فصل في «الجمهور الفرد» نقلته الى الذيل. ولا ذكر للجمهور  
الفرد مطلقاً في اقدم النسخ (ف) وكُتب في آخر النسخة (ب) ثم الكتاب. وكل النسخ  
(الثلاث) تحتوي على دعاء زين العابدين الذي اثبتته كختم مناسب للكتاب

٥٩٨ (١) ف (عشرين - ٢) ف العالم - ٣) ب ف العمر - ٤) ب واسهل  
الاجل ف واسهل الاجل -

في بيان نهايات اوهام الحكماء الالهيين وعند ذلك يحق لنا ان نقول<sup>٥</sup>  
 وحقاً وصدقاً نقول متبركين بالفاظ الصالحين وهي كلمات ملتقطة<sup>٦</sup> من  
 دعوات زين العابدين رضوان الله عليه يامن لا يبلغ ادنى<sup>٧</sup> ما استأثرت  
 به من جلالك وعزتك اقصى نعت الناعتين يا من قصرت عن رويته  
 ابصار الناظرين وعجزت عن نعته اوهام الواصفين يا من لا تراه<sup>٨</sup>  
 العيون ولا تخالطه الظنون ولا يصفه الواصفون انت كما وصفت به  
 ٥٩٩ نفسك وانت كما اثبتت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت  
 دونك النعوت وحارت في كبرياءك لطايف الاوهام والعقول انت  
 الاول في ازليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزل وانت الاخر<sup>٩</sup> في  
 ابديتك وكذلك انت قائم لا تحول وانت الظاهر فما احتجبت عن<sup>١٠</sup>  
 شيء وانت الباطن فما اختفيت في شيء ولا تغيرك الدهور ولا تبليك  
 الامور ولا يعتورك الزمان ولا يحويك المكان ولا يشغلك شان عن  
 شان كذلك انت الله الذي لا اله الا انت لك الاسماء الحسنى والمثل  
 الاعلى والكلمة العليا ازلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق  
 وختمتهم باخرهم عصراً واولهم ماثرة وذكرنا محمد المصطفى صلى الله<sup>١١</sup>  
 عليه وسلم اللهم اكتب لي هذه الشهادة عندك واجعلها عهداً توديه لي  
 يوم القيامة وقد رضيت عني يا ارحم الراحمين ربنا لا توخذنا ان نسينا  
 او اخطانا ربنا لا تُرغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك  
 رحمة انك انت الوهاب

٥ ب فصول — ٦ ف ملتقطة ب ز ماثورة — ٧ ا — ٨ ب اذنا  
 ٥٩٩ (١) اخر — ٢ ف يترك — ٣ ف — ٤ ف والكلمية

## [الذيل]

### مسئلت

#### "في اثبات الجوهر الفرد"

الجسم ينتهي بالتجزية الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى  
• ويسميه المتكلمون جوهرًا فردًا وصارت الفلاسفة الى انه لا ينتهي  
الى حد لا يقبل "الوصف بالتجزى"

ومدار المسئلة على ان الجسم عند المتكلم هو المركب من اجزاء  
متناهية وما تحصره "النهايات والاطراف لا يشتمل على ما لا نهاية  
له وعند الفيلسوف الاجزاء انما تحدث بالفعل في الجسم اما رضا  
١٠ وكسرًا واما بانتشاره" واما باختلاف عرضين واما بالوهم والقوة

والجسم مركب من هيولى وصوره لا من اجزاء متحيزة ٥٨٩

وربما المتكلم في المسئلة ان المتناهي اطرافه واضلاعه يستحيل  
ان يشتمل على منقسمات بلا نهاية فان المحصور بالنهايات لا يكون  
حاصرًا بما لا نهايات له وايضاً فان الاتصال المحسوس في الجسم متناه

٥٨٨ (١١...١١) ب - (١٢...١٢) (التجزى - ١٣) ب ذ من - (١٤) ا انشاره

٥٨٩ (١) ا اطلاع -



11

14

(۲) متصل غیر — ۳...۳) ب — ۴) ب — ۵) ب قدر — ۶) ب ز منہ

— (۲۰۰۲) ب — (۸) ب بی

٥٩٠ (١) ب الغير (٢...٢) = ١ (٣...٣) ب من القوة (٤) ب يظهر

— ۲ (۱۰۰) —

ان يتصل به جسم آخر بحيث لا يقف الوهم الى حد ونهاية ثم لا يدل ذلك على ان جسماً لا يتناهي متصور الوجود بل الاتصال في الجسم يجوز الى حد لا ينتهي الى هذا المحال وهو تصور جسم لا يتناهي وان بقي الوهم في حال التقدير الوهمي وذلك مما يمثل في الوهم من خلا خارج العالم فانه يتوهم حداً ونهاية للعالم ثم يقدر فضاء وخلاء ينتهي به<sup>٦</sup> والا فيثبت<sup>٧</sup> خلاء فارغاً وذلك خلاف العقل وبرهانه

وبذلك امام الحرمين في اثبات الجزء الفرد مسلماً آخر<sup>٨</sup> فقال نفرض<sup>٩</sup> الكلام في كرة حقيقية وبسيط حقيقي ونضرب<sup>١٠</sup> بالكرة على البسيط افلاقه ام لا فان<sup>١١</sup> لاقاه افلاقه<sup>١٢</sup> بمنقسم ام لا<sup>١٣</sup> فان لاقاه بمنقسم فليست كرة بل هو بسيط وان لاقاه بغير منقسم فذلك الجوهر الفرد ويمكن ان يطرد هذا البرهان ايضاً في البسيط المتناهي بحده فان الحد خط والخط طول لا عرض له فقد تناهى الجسم فان<sup>١٤</sup> كان الحد الذي يتناهي به منقسماً لم يكن خطاً وان لم ينقسم عرضاً وانقسم طولاً فينقسم الى نقط وهو امر<sup>١٥</sup> لا ينقسم وذلك هو الجزء الفرد عند المتكلم وعلى كل حال متناه فانما يتناهي بامر لا ينقسم سطحاً وخطاً ونقطة والا لم يكن نهاية

فانه قبل السطح والخط والنقطة اعراض عندنا فالنقطة عرض للخط والخط عرض في السطح والسطح عرض في الجسم وما كان عرضاً لا يقبل الوصف بالتجزية والجوهر الفرد عندكم حجم له جثة ومساحة

(٦) اجسم — (٧) ب على — (٨) ب ويثبت — (٩) ا — (١٠) ب يفرض — (١١) ب يضرب — (١٢) ب — (١٣) ف افينقسم او لا ينقسم — (١٤) ٥٩١ ب ز ما — (١٥) ا — (١٦) ا سطحاً —

فلذلك لزمكم ما لا يلزمنا<sup>١</sup> في ابعاد<sup>٢</sup> الثلاثة قلنا هب انه اعراض  
قائمة بالجسم ليست هي اعراضا<sup>٣</sup> تنقسم بانقسام الجسم فان النقطة على  
اصلكم شي<sup>٤</sup> ما لا تنقسم والخط ينقسم طولاً ولا ينقسم عرضاً  
والسطح ينقسم طولاً وعرضاً ولا ينقسم عمقاً والجسم ينقسم طولاً  
وعرضاً وعمقاً<sup>٥</sup> وكما ان الاعراض تنقسم بانقسام المحل وتتحد باتحاد<sup>٦</sup>  
المحل ويتحد المحل باتحاده وكما انكم سميت هذه الاعراض نهايات  
الجسم كذلك الجوهر عندنا اطراف ونهايات وليست بذوي اطراف  
كما سنبين

اما سبهرهم قالوا لو قدرنا جوهرين ايلاقى ما على  
٥٩٢ يمينه بعين<sup>٧</sup> ما على يساره ام بغيره فان قلتم بعينه فهو سفيسة<sup>٨</sup> فان قلتم<sup>٩</sup>  
بغيره فقد ثبت التجزي في الجوهر الفرد وكذلك لاقى<sup>١٠</sup> احدهما بكله  
او ببعضه فان لاقاه بكله واسره لم يبق للثاني ملاقة فان المشغول  
بكل واسر<sup>١١</sup> كيف يصير مشغولاً بغيره وان لاقاه ببعضه فقد تجزى  
وكذلك صوروا جوهرين على متصل جوهرين فانه يلاقى الجوهرين<sup>١٢</sup>  
السفلاوين وانما يلاقى كل واحد منهما بطرف غير الآخر وان منع<sup>١٣</sup>  
هذا التصوير فصوروا خطاً مركباً من ستة اجزاء وخطاً يحاذيه من  
سته اجزاء وعلى راس احد الخطين جوهر وعلى ذنب الخط الآخر  
جوهراً وقد رنا تحرك الجوهرين في حالة واحدة على تساوي الحركتين

(٢) ب من الابداد — (٥) ب انما — (٦) اعراض — (٧) ب — (٨) وليس ؟  
(٩) ب بغير — (١٠) ب زله  
٥٩٢ (١) في العاشر اذا — (٢) ب لاقاه في — (٣) ب بكله واسره — (٤) ا  
— (٥) ب فصوروا —

فلا شك انه يمتاز<sup>٦</sup> احدهما على الثاني ويتحاذيان ويتقابلان على نقطة  
وليسا متحاذيين الا على الثالث والرابع فيكون الجواهر المتحرك على  
متصل الثالث والرابع محاذياً للجواهر الثاني وكذلك الزمونا جواهر  
محفوظة<sup>٧</sup> جواهر فلا شك انه يماس كل واحد من الجواهر بغير ما  
تماس البواقي فتقسم<sup>٨</sup> بستة اجزاء وكذلك النقطة<sup>٩</sup> في الدائرة تلاقي  
اجزاء الدائرة فلولا ان فيها بالقوة ما في اجزاء الدائرة والا لما لاقتها  
وكذلك لو قدرنا جوهرا متحركا على محيط الدائرة وجوهرا متحركا  
على مركز الدائرة وبين الجوهريين خط متصل بهما جميعاً فان تحرك  
الجواهر على المحيط حركة واحدة وقطع حيزا واحدا وتحرك الخط  
بحركته فيجب ان يتحرك الخط<sup>١٠</sup> الذي على المركز اقل من تلك  
المسافة وانما قلتها او كثرتها بعد طول الخط وقصره وذلك هو بعد ٥٩٣  
المسافة بين المحيط والمركز فيؤدي الى ان ينقطع من المركز اقل من  
جزء واحد وذلك مثل<sup>١١</sup> قول بالتجزى ومثل حركة الشمس مع الظل  
فان الشمس تتحرك عن فللكها اقداما كثيرة حتى يظهر في الظل قدم  
واحد فلو قدرنا حركتهما بمقدار جزء واحد فيجب ان يتحرك الظل  
بمقدار الف جزء من جزء فيتجزى الجز المفروض  
الجواب عن هذه الشبهات<sup>١٢</sup> من وجهين احدهما الالزامات  
والمعارضات والثاني التحقيق<sup>١٣</sup>

اما الاول فنقول بنيت هذه الالزامات على قضية مذهبنا لا على  
٢٠ مقتضى<sup>١٤</sup> مذهبكم لان على مقتضى مذهبكم لا يتصور جواهر فرد

(٦) ب يمتاز (٧...٧) ١ - (٨) ب - (٩) ب الجواهر  
٥٩٣ (١) ١ - (٢) ب الشبهة - (٣) ب ز ويان الصواب فيه - (٤) القضية



وليس هذا التقدير والفرض على مقتضى مذهبنا صحيحاً فان الذي  
اثبتناه معقول بالدليل غير محسوس ولا موهوم وذلك انا اقنا  
البرهان على ان جسماً محدوداً متناهياً محصوراً لا يشتمل على ما ليس  
بمتناه وغير محدود ولا محصور فلا يجوز ان يتجزى ابداً فبقي التجزي  
مدلول دليلنا العقلي ثم يلزم ان يبقى شيء لا ينقسم ولا يتجزى •  
ونسميه جوهرافرداً هذا كما قررتموه في اثبات الهیولی والصورة  
جوهريين وحققتم الفصل بين الجوهريين عقلاً لا حساً واحلتم انفصال  
٥٩٤ احدهما عن الثاني على مقتضى مذهب وجوزتم على مقتضى مذهب  
فتوجه الالزام عليكم ونقول الهیولی جوهر قابل للتجزى والتشكل  
والتجزى والتشكل صورة في الهیولی والجسم مركب منهما وكل  
واحد منهما على الانفراد لا يقبل الوصف بالتجزى ومجموعهما قابل  
أفقبل التجزي من حيث الصورة ام من حيث الهیولی  
افاه قبل التجزي من حيث الصورة فهو باطل فان الصورة اتصال  
والاتصال كيف يكون قابلاً للانفصال بل قابل للانفصال امر اخر  
وهو الهیولی •  
فقول أو تقوى تلك الهیولی على قبول انفصالات بلا نهاية  
وهل فيها قوة هذا القبول فان لم تقو فذلك المعنى بالجوهر الفرد  
عندنا وان قويت على ذلك فيفضي هذا التجزي الى جواز وجود جسم  
بسيط ذاهب في الجهات بغير نهاية وقد قام البرهان على استحالة  
وكل ما ذكرناه في الهیولی وقبولها للصورة فهي الابعاد الثلاثة الطول ٢٠

(٥) امقولاً — (٦) ب الدليل

٥٩٤ (١٠٠٠) ب — (٢) ا في الحاش من القبول — (٣) ب ونفس الاتصال

والعرض والعمق تحقق مثله في الجوهر الفرد وقبوله ذلك اتصال واحد واتصال من ست جهات او ست اتصالات الا ان المتكلم يقول ذلك بانضمام امثالها اليها والفيلسوف يقول ذلك بانضمام صورتها اليها ونقول ما فرضتموه علينا من الجواهر الثلاثة انما هو الزام على مذهبنا ٥٩٥ • وليس الفرض صحيحاً ولا الجوهر على ما قررتموه وهي الجواهر التي نقول فيها انها لا تتجزى فان مدلول دليلنا ان كل ما حصره جسم متناه يجب ان يكون متناهياً وما لا يتناهي لا يحصره ما يتناهي ثم انا نسمي ما انتهى جزاء فرداً اصطلاحاً وذلك معقول الدليل وليس بمحسوس ولان ما يقدره الوهم ودل عليه البرهان هو ذلك الجزء الذي انتهى به فانا نقول الجوهر الذي بين الجوهريين يلاقي احدهما بطرف فنقول ان ذلك الطرف متحيز او غير متحيز فان كان متحيزاً فهو الجوهر الفرد وليس يطرف وقد فرضتم انه طرف وان لم يكن متحيزاً فذلك عرض قائم بمتحيز هو الجزء الفرد عندنا لا ما قدرتموه فالطرفان جزءان فردان والوسط ايضاً فرد فقد اعترفتم بالالزام الذي تمسكتم به انه ذو نهايتين ووسط وذلك هو الاجزاء الثلاث عندنا ولا يودي الى التجزي ابدان فان الطرف لا ينقسم ولو انقسم ما كان طرفاً وعلى هذا المساق كل ذي نهاية من جسم وجوهر فاما ينتهي بحد لا ينقسم والجسم ينتهي ببسطه وهو السطح وذلك ينقسم طولاً وعرضاً ولا ينقسم عمقاً والسطح ينتهي بنقطه وذلك ينقسم طولاً ولا ٥٩٦ • ينقسم عرضاً والخط ينتهي بنقطته وذلك لا ينقسم لا طولاً ولا

عرضاً ولا عمقاً وهو المثال الموازن للجوهر الفرد إلا أن النقطة عندكم  
موهومة وعندنا الجوهر الفرد موجود والنقطة والخط والسطح عرض  
عندكم وعندنا جوهر ولا يختلف ذلك بكونه جوهرًا وعرضًا فإن  
المقصود اثبات التناهي وقد حصل وكل ما لاقى شيئاً فانما يلاقه بحد  
ونهاية<sup>١</sup> وكل حد ونهاية<sup>٢</sup> فهو غير منقسم والا فلا تحصل الملاقاة<sup>٣</sup>  
والمهاجرة

ونقول أيضاً رفعاً للتقسيم<sup>٤</sup> الذي أوردوه علينا أن الوسطاني  
يلاقى ما على يمينه بعين ما لاقى ما على يساره ذاتاً وجوهرًا وبغيره<sup>٥</sup>  
نسبة وإضافة وقد تكثر نسب الشيء وإضافاته<sup>٦</sup> ولا يوجب ذلك  
تكثر الذات مثل النقطة التي في وسط الدائرة فانها مع وحدتها تنسب<sup>٧</sup>  
إلى كل جزء من<sup>٨</sup> أجزاء الدائرة فانها مع<sup>٩</sup> نسبة غير النسبة التي تليها  
وحيثما وسعنا الدائرة تكثر نسبها ولا يوجب ذلك تكثر في ذاتها  
كذلك القول<sup>١٠</sup> في الجزء الفرد ينسب إلى جزء على اليمين وجزء على  
اليسار أو إلى ستة أجزاء محفوفة به ولا يوجب ذلك تكثر في الذات  
ونقول قد بينا أن الجسم إنما يقبل التجزي بهيولاه لا بصورته فان<sup>١١</sup>  
٥٩٧ قابل الاتصال والانفصال يجب أن يكون غير الاتصال في الانفصال  
لأن الاتصال يزول بالانفصال ولا يزول القابل بوجود المقبول فنقول  
افتقوى تلك الهيولى على قبول صورة الاتصال إلى ما لا يتناهي فان  
قويت حصل جسم لا يتناهي<sup>١٢</sup> وبعد لا يتناهي واتصال لا يتناهي<sup>١٣</sup>

٥٩٦ (١...١) ب - (٢) ب للمقسم - (٣) ب بغير - (٤) إضافة -

(٥) ب - (٦...٦) ب - (٧) ب قول - (٨) ب تكثر -

٥٩٧ (١...١) ب -



وذلك محال وان لم تقو على ذلك بل قوتها الى حد ما تنتهي اليه هو الجزء الفرد الذي لا يتجزى بقيها هنا في هذه الصورة وهو الانفصال في جانب الوهم انه لا يقف حتى يقدر عالماً متصلاً بعالم اخر الى ما لا يتناهى فذلك عمل الوهم المخالف لبرهان العقل فلا نقبل ذلك بل نقول ثم ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يودي الى جسم غير متناه وذلك خلاف العقل ونقول ها هنا ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يودي الى اجزاء غير متناهية وذلك خلاف العقل وهذا اخر ما ينتهي اليه نظر الناظر في هذه المسئلة فان الخصم ربما يساعد على ان الاجزاء التي هي غير متناهية بالفعل في الجسم غير متصور ١٠ وانما يخالف في القوة والوهم وقد ثبت في القوة ان هيولى الجسم ٥٩٨ بقوته لا تقوى على قبول انفصالات بلا نهاية كما لا تقوى على قبول اتصالات بلا نهاية وقد بينا في الوهم ان الوهم لا يقف الى حد لا يتوهم زيادة على الجسم المحدود كزيادة عالم اخر وزيادة فضاء وخلا وراء العالم كذلك لا يقف الى حد لا يتوهم نقصاناً على الجسم الى نقصان اخر حتى يقدر ملاقى الجسم لا يتناهى وبعض الفلاسفة

٢...٢ ب - ب ز فذلك هو الجزء الفرد الذي لا يتجزى بقيها هنا في هذه الصورة وهو الانفصال في جانب الوهم انه لا يقف كما بقي هناك وهو الاتصال في جانب الوهم انه لا يقف حتى يقدر عالماً متصلاً بعالم اخر الى ما لا يتناهى فذلك عمل الوهم المخالف لبرهان العقل فلا يقبل ذلك بل نقول ثم ان الوهم انما يصدق بشرط ان لا يودي الى جسم غير متناه فذلك نقول في قوته على قبول الاتصال فان قويت حصل اجزاء لا تنهى واعداد في اعداد لا تنهى وذلك ايضا محال فان لم تقو على ذلك بل قوتها الى حد ما تنتهي اليه فيقف دونه وذلك خلاف العقل وهذا اخر ما ينتهي اليه الخ - ٣ ا -

٥٩٨ ١...١ ا - ٢ ا علم - ٣ ب وخلافه - ٤ ب ز فهو فيما هو خارج المتناهي يقدر فضاء لا يتناهى وفيما هو داخل المتناهي يقدر ما لا يتناهى - ٥ ب بنص



يفطن فيما وراء العالم فلم يثبت خلا وفضا بتناهي الاجسام وما يفطن  
فيما هو داخل العالم فاثبت ملا وفيضاً بلا تناهي الاجزاء ولا خارج  
من المحيط ولا داخل في المركز والله اعلم





# LIST OF NAMES

|                                           |                                                                      |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| معطلة ١-١٢٣ ; ١٧١, ٧ ; ١٩٣, ٣ ; ٢٠٠, ٢    | النجادات ١٣, ١٤٨٧-٨                                                  |
| ٢٤٢, ٩                                    | النظام ٢, ٢٣٨ ; ١٥, ٢٣٩ ; ٣, ٢٦٨                                     |
| المغيرية ١١, ١٠٣                          | الهاشمية ١١, ١٠٣                                                     |
| الملل والنحل ١٠, ٥ ; ١١, ٢٦٧              | هرمس ٣, ٣٢٨                                                          |
| المنطقيون ١٣, ٢١٢                         | هشام [بن عمرو الشيباني] الفوطي ١٥, ٣٨١                               |
| النجار ٢, ٢٣٨ ; ٧, ٢٤٢ ; ١١, ٢٤٦ ; ٣, ٢٨٥ | هشام بن الحكم ٣, ٢١٥ ; ٢, ٢١٧ ; ١٦, ٢٢٠ ; ٩, ٢٢١ ; ١٧, ٢٣٥ ; ١٧, ٢٤٧ |
| النجارية ٥, ٣٤١                           | الوعيدية ٩, ٣٧٣ ; ١, ٣٧٥                                             |

# LIST OF NAMES

|                                                  |                                         |
|--------------------------------------------------|-----------------------------------------|
| الحلولية ٥، ١٠٤                                  | فيشاغورس ٨، ٥                           |
| الحنابلة ٣، ٣١٣                                  | القاضي راجع ابو بكر الباقلاني           |
| خوارج ٣، ٣٧١؛ ٦، ٣٧١؛ ١، ٣٧٨؛ ١٣، ٣٨١            | قدرية ٥، ٢٥٦؛ ٣، ٣٨٦؛ ١٣، ٣١٣           |
| الدهرية ١، ٢٩؛ ١٥، ٣٠؛ ١٠، ١٢٣؛ ٩، ١٢٦           | ٣٨١، ١٣                                 |
| الزبدية ٧، ٣٨٧                                   | قدماء الاوائل ٣، ٥٥؛ ٨، ٢١٥             |
| سعد بن عبادة ١٠، ٣٧٩؛ ١٦، ٣٨٢                    | الكرامي ٦، ١٠؛ ١٠، ٣٧٣                  |
| سقراط ٨، ٥                                       | الكرامية ١٠، ٣٩؛ ٣، ١٠٣؛ ٥، ١٠٣         |
| السحام ٢، ١٥١؛ ١١، ٣٢٠                           | ٩، ١١٢؛ ٣، ١١٣؛ ١٧-١٢٢، ١١٩؛            |
| شيث ٣، ٣٣٨                                       | ١٨، ٢٢٠؛ ١٥، ٢٢٦؛ ١٦، ٢٢٩؛ ١٢، ٢٨٠؛     |
| الشيعة ١٥، ١٢٩؛ ٥، ٣١٧؛ ٦، ٣٧٨؛                  | ٣، ٢٨٨؛ ٣، ٣٧١؛ ١٣، ٣٧١                 |
| ١٠، ٣٨٣                                          | الكعبي ١٣، ١٠١؛ ١٥، ١٧٥؛ ٧، ٢٣٨؛        |
| المابضة ٣، ٢٦٨؛ ٣، ٢٧٠ (الصحيح) ٣، ٣٧٧؛          | ١٥، ٢٣٩؛ ٦، ٢٣٥؛ ٩، ٢٣٦؛ ٦، ٣٣١؛        |
| ١٧، ٢٩٣؛ ٣، ٣١٧؛ ٦، ٣٢٢؛ ٣، ٣٢٨؛                 | ١، ٣٣٣؛ ١٣، ٣٣٥                         |
| ٢، ٣٢٩؛ ١٥، ٣٢٣                                  | الكلابي راجع عبد الله بن سعيد           |
| الصفائية ١٣، ١٠٣؛ ٩، ١١٢؛ ١، ١٨١؛                | متكلمون ١٠، ٣٩؛ ١٦، ٣٣؛ ١١، ٩٨؛         |
| ١٠، ١٨٢؛ ١٥، ١٨٣؛ ١١، ١٨٦؛ ١٣-٢١٣؛               | ٢، ١١٥؛ ١٦، ١١٩؛ ١٨، ١٢٣؛ ٣، ١٣١؛       |
| ١٨-٢٣٧، ٢٣٢                                      | ١٣، ١٦٥؛ ١، ١٦٦؛ ٣، ١٧٠؛ ٨، ١٧١؛        |
| ضرار بن عمرو ٧، ١٠٩                              | ١٦، ١٨٨؛ ٧، ١٨٩؛ ١٢، ٢١٨؛ ١٥، ٢٢٣؛      |
| الطبايعين ٣، ٥٣                                  | ٥، ٢٦٨؛ ١، ٢٧١؛ ٥، ٢٧٣؛ ٧، ٢٩٣؛         |
| عازيمون ٣، ٣٢٨                                   | ٥، ٣٠٠؛ ١٢، ٣٣٨؛ ١٦، ٣٥٠؛               |
| العباس ٧، ٣٨٣؛ ١٦، ٣٩٤                           | ٨، ٣٢١                                  |
| عبد الله بن سعيد الكلابي ٧، ١٨١؛ ١٦، ٣٠٣؛        | المجوس ١٠، ٥٥؛ ٣، ٥٦؛ ٨، ٦٥؛ ٩، ٢٦٧     |
| عثمان (الخليفة) ١، ٣٨٠؛ ٨، ٣٨٣؛ ٧، ٣٨٣؛ ١٣، ٣٩٣؛ | محمد بن علي الباقر ٨، ١٣٠               |
| علي ١٩، ١٢٩؛ ٢، ٣٨٠؛ ٣، ٣٨٣؛ ٧، ٣٨٣؛             | محمد بن الهيصم ٣، ١٠٥؛ ١٢، ١١٣؛ ٨، ١٢٢؛ |
| ٣، ٣٨٩؛ ١٩، ٣٩٣؛ ١٣، ٣٩٣                         | المرجئة ١٠، ٣٧١؛ ٧، ٣٧٣؛ ٩، ٣٧٥         |
| عمر (الخليفة) ١٣، ١١؛ ١٧، ٣٧٩؛ ١٥، ٣٨٢؛          | المشبهة ١٣، ١٠٣                         |
| ١٩، ٣٨٩؛ ١٠، ٣٩٣؛ ١٢، ٣٩٣                        | المعتزلة ١٩، ٣٣؛ ١٣، ٣٩؛ ٣، ٥٣؛ ١٣، ٥٥؛ |
| الغالية ١٠٤-١٠٣؛ ١٨، ١٢٨                         | ٥، ٥٦؛ ١٧، ٦٧؛ ١٠، ٧٩؛ ٣، ٩١؛           |
| الغنية وشرح الارشاد ١٥، ٣٨                       | ١، ٩٩؛ ١١، ١٠١؛ ٥، ١٥١؛ ١، ١٥٩؛         |
| الفارابي راجع ابو نصر                            | ١٨، ١٦٢؛ ١٣، ١٦٦؛ ٥، ١٧١؛ ٨، ١٧١؛       |
| الفلاسفة ٦، ٥٤؛ ١، ٥٦؛ ٥، ٦٥؛ ٦، ٧٠؛             | ١٠، ١٧٢؛ ١٨٠؛ ١٨٣؛ ١١، ١٨٦؛             |
| ١٥، ٧٨؛ ١٠، ٩٠؛ ٢، ١٢٧؛ ١، ١٣١؛                  | ١٣، ١٩١؛ ١٥، ١٩٤؛ ١٣-٢١٣؛ ٣، ٢١٦؛       |
| ٥، ١٥٩؛ ١٨، ١٦٢؛ ٧، ١٨٠؛ ٩، ١٨١؛                 | ١٩، ٢٢٠؛ ٣، ٢٣٥؛ [القدماء منهم          |
| ٢-٢١٣؛ ٢٠٠؛ ٢٢، ٢١٨؛ ١٢، ٢٢١؛                    | ١٣، ٢٣٨؛ ١، ٢٥٣؛ ١١، ٢٥٨؛ ١٤، ٢٦٩؛      |
| ١٥، ٢٣٥؛ ١٢، ٢٣٧؛ ١٦، ٢٤٠؛ ٩، ٢٤٦؛               | ١٦، ٢٧٩؛ ٨، ٢٨١؛ ٣، ٢٠١؛ ١٦، ٢٠٩؛       |
| ١٢، ٢٦٧؛ ٣، ٢٦٨؛ ٣، ٢٧٠؛ ٣، ٢٩٣؛                 | ١٣، ٣١٣؛ ٦، ٣١٣؛ ١٣، ٣٢٢؛ ١٦، ٣٢٢؛      |
| ١١، ٣١٨؛ ٦، ٣٢٥؛ ٨، ٣٢٨؛                         | ٦، ٣٣١؛ ٨، ٣٥١؛ ٣، ٣٧١؛ ٦، ٣٧٥؛         |
| ٣، ٣٥٢؛ ١٠، ٣٧٥؛ ١١، ٣٧٨؛                        | ١٣، ٣٧٦؛ ١٦، ٣٧٨؛ ٢، ٣٨٥؛ ١٠، ٣٩٧؛      |
| ١٣، ٣٩٠؛ ١٩، ٣٩٤؛ ١٢، ٣٩٦؛ ١٠، ٣٩١٠؛             | ١١، ٣٩١؛ ٣، ٣٩٧؛ ٢، ٣٩٠؛ ١، ٣٩٣؛        |
| ١٧، ٣٩٠؛ ٩، ٣٩١؛ ١١، ٣٩١؛ ٦، ٣٧٨؛                | ١٠، ٣٢٩؛ ١٠، ٣٩٩                        |
| ١٣، ٣٩٠؛ ١٩، ٣٩٤؛ ١٢، ٣٩٦؛ ١٠، ٣٩١٠؛             |                                         |



## فهرست اسماء الرجال

ابن سينا راجع ابو علي  
 ابو اسحق الاسفرائيني ١٢، ١؛ ٧٧، ١٣؛ ٨٧، ١٦؛ ٢٦٩، ٣؛ ٣٥٨، ٣؛ ٣٨٩، ١٢؛ ٣٩٠، ١٨  
 ابو الحسن الأشعري ١٢، ١١؛ ١٢، ٢؛ ٦٨، ٦؛ ٧٢، ١٨؛ ٧٨، ٨؛ ٨٧، ١٧؛ ٩١، ١٥؛ ١٣١، ٧؛ ٢١٨، ١٣؛ ٢٩١، ٧؛ ٣٠٣، ١٥؛ ٣٢٢، ١٦؛ ٣٢٩، ٣؛ ٣٣١، ١١؛ ٣٥٦، ٩؛ ٣٥٧، ١٢؛ ٣٦٢، ١٣؛ ٣٦٧، ٨؛ ٣٧١، ١٣؛ ٣٧٢، ١٠؛ ٣٧٢، ٢؛ ٣٩٠، ١٠  
 ابو بكر (الخليلة) ٣، ٨؛ ٣٧٩، ١٥؛ ٣٨٢، ١٥؛ ٣٨٣، ٢؛ ٣٨٩، ١؛ ٣٨٩، ١٧؛ ٣٩٠، ١٨؛ ٣٩١، ١٤؛ ٣٩٢، ٥؛ ٣٩٣، ٩؛ ٣٩٣، ١٠؛ ٣٩٣، ١٠  
 ابو بكر الاصم ١٣، ٣٨١  
 ابو بكر الباقلاني (القاضي) ٧٦-٧٣؛ ١٦، ١١، ٧٥؛ ٦، ٣، ٧٨؛ ٥، ١٣١؛ ١٨، ١٠، ١٣٢؛ ١٧، ١٧٣؛ ٢، ٢٣٨؛ ١٥، ٣٦٢  
 ابو الحسين البصري ٨، ١٥١؛ ١٦، ١٧٥؛ ٧، ١٧٧؛ ٩، ٢٢١؛ ١٦، ٢٥٧  
 ابو سفيان ٣، ٣٨٣  
 ابو علي الجبائي راجع الجبائي  
 ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ١٣، ٥؛ ١٦، ٢٥؛ ١٠، ٣٣؛ ١٩، ٣٥؛ ١٤، ٢٢١؛ ٢٠، ٢٢٣  
 ابو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري ١٥، ٣٨  
 ابو المعالي ... الجويني ٧، ١٢؛ ١١، ٧٨؛ ٦، ١٠٩؛ ٨، ١٣١؛ ١٠، ١٧٣  
 ابو نصر الفارابي ١٢، ٥  
 ابو هاشم بن الجبائي ٥، ٣١؛ ١٤، ١٣٢؛ ٥، ١٣٣؛ ١٧، ١٣٤؛ ٣، ١٤٠؛ ٦، ١٧٧؛ ١٢، ١٨٠؛ ٧، ١٩٥؛ ٢، ١٩٨؛ ١٢، ٢٨٨؛ ٨، ٣٤١  
 ابو الهذيل العلاف ٨، ١٥١؛ ٥، ١٨٠؛ ١١، ٣٢٠  
 ادريس ٣، ٣٢٨  
 ارسطاطاليس ١١، ٥؛ ١٠، ٣٣؛ ٦، ٦٥

اسامة بن زيد ١٠، ٣٨٣  
 الأستاذ انظر ابو اسحق الاسفرائيني  
 الاسكندر الافروديسي ١١، ٥  
 الاشعري راجع ابو الحسن  
 الأشعرية ١، ١٥١؛ ٨، ١٧١؛ ١، ١٨١؛ ١٧، ٢٣٥؛ ١٧، ٢٣٦-٢٥٥؛ ١٧، ٢٥٨؛ ٦، ٢٦٨؛ ١٥، ٢٨٠؛ ١٣، ٢٨٨؛ ٣، ٣٢١؛ ٦، ٣٢٥؛ ٢، ٣٥٧؛ ٧، ٣٥٩؛ ١٣، ٣٦١؛ ١٨، ٣٨٢؛ ١٦، ٣٠٦؛ ١، ٣١٢؛ ٦، ٣١٧؛ ١٨، ٣٧١؛ ٥، ٣٧٨  
 افلاطون ٨، ٥؛ ١٣، ١٦٧  
 امام الحرمين انظر ابو المعالي الجويني  
 امامية ٥، ٣٨٧  
 انبذقلس ٨، ٥  
 انكساغورس ٧، ٥  
 انكسمايس ٧، ٥  
 الباطنية ١٨، ١٢٨  
 براهمة ٣، ٣٧١؛ ١٢، ٣٧٨؛ ٣، ٣٩٦؛ ٣، ٣٩٧؛ ٦، ٣٩٧  
 برقلس ١١، ٥؛ ٧، ٣٥؛ ١٢، ٣٩  
 تناسخية ٣، ٣٧١؛ ١٨، ٣٧٧؛ ٢، ٣٩٥؛ ١٧، ٣٩٠  
 ثاليس ٦، ٥  
 ثامسطيوس ١٢، ٥  
 ثنوية ٣، ٥٣؛ ٩٢-٩١؛ ١٤، ٢٦٣؛ ٣، ٣٧١؛ ١٣، ٣٩٠  
 الجاحظ ١٣، ٦، ٢٣٨؛ ٢٣٩  
 الجبائي ٥، ١٣١؛ ١١، ٢٨٨؛ ١٦، ٣١٠؛ ١١، ٣٢٠؛ ٨، ٣٣١؛ ٦، ٣٣٤  
 جبرية ٥، ٢٥٦؛ ٥، ٣٨٦؛ ١٦، ٣١٣  
 جعفر بن محمد الصادق ١٢، ٢٥٩  
 جهنم بن صفوان ٩، ١٥١؛ ١٣، ٢١٥؛ ١١، ٢٢٠؛ ١٧، ٢٣٥؛ ١٧، ٢٣٧  
 الحكماء ١٥، ١١، ١٢٨؛ ١٩، ٢٥٢؛ ٦، ٢٦٧؛ ١٨، ٣٧٢

## CONTENTS

|     |                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|-----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٤٣٦ | في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه . وجمل من الكلام في السمعيات من الاسماء والاحكام وحقيقة الايمان والكفر . والقول في التكفير والتفليل . وبيان سوال القبر والحشر والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والمراط والجنة والنار |
| ٤٧٨ | القول في الامامة                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| ٤٩٧ | بيان كرامات الاولياء                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| ٤٩٩ | في التنسخ وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها                                                                                                                                                                                                                                              |
| ٥٠٥ | [الذيل] مسئلة في اثبات الجوهر الفرد                                                                                                                                                                                                                                                       |

## فهرست كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام

- ٢ المقدمة
- ٥ في حدث العالم . وبيان استحالة حوادث لا اول لها واستحالة وجود اجسام لا تتنامى مكاناً
- ٥٤ في حدوث الكائنات باسرها باحداث الله
- ٩٠ في التوحيد
- ١٠٣ في ابطال التشبيه
- ١٢٣ في ابطال مذهب التعطيل وبيان وجوه التعطيل
- ١٣١ في الاحوال
- ١٥٠ في المعدوم هل هو شيء ام لا وفي الهيولى وفي الرد على من اثبت الهيولى بغير صورة الوجود
- ١٧٠ في اثبات العلم باحكام الصفات العلي
- ١٨٠ في اثبات العلم بالصفات الازلية
- ٢١٥ في العلم الازلي خاصة وانه ازلي واحد متعلق بجميع المعلومات
- ٢٣٨ في الارادة
- ٢٦٨ في كون الباري متكلماً بكلام ازلي
- ٢٨٨ في ان كلام الباري واحد
- ٣١٨ في حقيقة الكلام الانساني والنطق النفساني
- ٣٤١ في العلم بكون الباري تعالى سميعاً بصيراً
- ٣٥٦ في جواز رؤية الباري تعالى عقلاً ووجوبها سمعاً
- ٣٧٠ في التحسين والتقبيح وبيان ان لا يجب على الله تعالى شيء من قبيل العقل ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع
- ٣٩٧ في ابطال الغرض والعلة في افعال الله تعالى وابطال القول بالصالح والاصح . واللفظ ومعنى الترفيق لخدلان والشرح ولختم والطبع . ومعنى النعمة والشكر ومعنى الاجل والرزق
- ٤١٧ في اثبات النبوات وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الانبياء













 **Biblioteca Alexandrina**



**0274077**